



Digitized by the Internet Archive
in 2025

BIBLIOTHÈQUE THOMISTE

Directeur : Pierre MANDONNET, O. P.

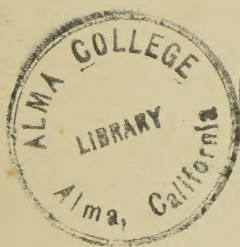
XIV

MÉLANGES MANDONNET

ÉTUDES D'HISTOIRE LITTÉRAIRE ET DOCTRINALE DU MOYEN AGE

Tome II

2



PARIS

LIBRAIRIE PHILOSOPHIQUE J. VRIN

6, PLACE DE LA SORBONNE (V^e)

1930

32398

BIBLIOTHÈQUE THOMISTE

Directeur : Pierre MANDONNET, O. P.

VOLUMES PARUS :

- I. P. MANDONNET, O. P. et J. DESTREZ. *Bibliographie thomiste*. 15 fr.
II. J.-B. KORS, O. P. *La Justice Primitive et le Pêché originel d'après S. Thomas* (ne se vend qu'en collection)
III. *Mélanges thomistes* (ne se vend qu'en collection)
IV. B. KRUITWAGEN, O. F. M. S. *Thomae de Aquino Summa Opusculorum, anno circiter 1485 typis edita* 15 fr.
V. P. GLORIEUX. *La littérature quodlibétique de 1260 à 1320...* 35 fr.
VI. G. THÉRY, O. P. *Autour du décret de 1210 : I. David de Dinant* 16 fr.
VII. G. THÉRY, O. P. *Autour du décret de 1210 : II. Alexandre d'Aphrodise* 16 fr.
VIII. M.-D. ROLAND-GOSSELIN, O. P. *Le « De ente et essentia » de S. Thomas d'Aquin* 25 fr.
IX. P. GLORIEUX. *Les premières polémiques thomistes : I. Le Correctorium Corruptorii « Quare »* 50 fr.
X. J. PÉRINELLE, O. P. *L'attrition d'après le Concile de Trente et d'après S. Thomas d'Aquin* 18 fr.
XI. G. LACOMBE. *Prepositini Cancellarii Parisiensis opera omnia : I. Étude critique sur la vie et les Œuvres de Prévostin* 25 fr.
XII. Jeanne DAGUILLON. *Ulrich de Strasbourg, O. P. La « Summa de Bono ». Livre I* 40 fr.
XIII. *Mélanges Mandonnet, tome I (511 pages)* 75 fr.
XIV. *Mélanges Mandonnet, tome II (498 pages)* 75 fr.

A PARAÎTRE :

- P. GLORIEUX. *Les premières polémiques thomistes : II. Le Correctorium Corruptorii « Sciendum »*.
Cath. CAPELLE. *Autour du décret de 1210 : III. Amaury de Bène*.
H. MEYLAN. *Philippe le Chancelier*.
G. LACOMBE et Marthe DULONG. *Étienne Langton*.
Ed. BAUER et G. LACOMBE. *Prepositini opera omnia : III. Questiones*.
Dom LOTTIN et dom A. BOON. *La « Summa » de Godefroid de Poitiers*.
J. GUILLET. *Essai sur l'activité intellectuelle d'après S. Thomas d'Aquin*.
M. T. L. PENIDO. *Le rôle de l'Analogie en Théologie dogmatique*.
-

Pour tout ce qui concerne la Direction de la *Bibliothèque thomiste* s'adresser à M. P. MANDONNET, Le Saulchoir, Kain (Belgique).

Les **Souscripteurs** à toute la Collection de la *Bibliothèque thomiste*, les **Abonnés** de la *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, les **Membres** de la *Société Thomiste* bénéficient d'une réduction de 20 %.

MÉLANGES MANDONNET

Tome II

BIBLIOTHÈQUE THOMISTE

Directeur : Pierre MANDONNET, O. P.

XIV

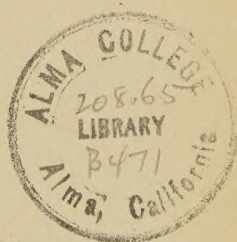
MELANGES MANDONNET

ÉTUDES

D'HISTOIRE LITTÉRAIRE ET DOCTRINALE
DU MOYEN AGE

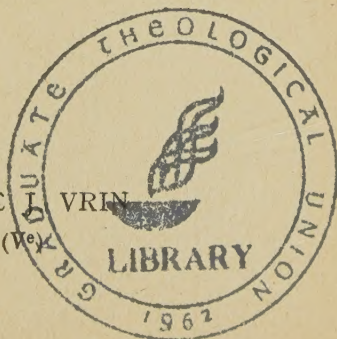
Tome II

Property of
CLgA
Please return to
Graduate Theological
Union Library



PARIS
LIBRAIRIE PHILOSOPHIQUE VRIN
6, PLACE DE LA SORBONNE (Ve)

1930



DN
673
M44
1930
v. 2

NIHIL OBSTAT :

6^a Aprilis 1930.

R. LOUIS, O. P.
Prior Prov.

IMPRIMATUR :

Insulis, 15^a Aprilis 1930.

HENRI DUTOIT
v. g.

Au T. R. P. Pierre MANDONNET

Maître en Théologie

**Professeur d'Histoire Ecclésiastique
à l'Université de Fribourg
(1891-1918)**

**Promoteur de l'Institut Historique
du Saulchoir (1921)**

Directeur de la « Bibliothèque Thomiste »

INSULAR INFLUENCE

IN THE

QUAESTIONES AND LOCUTIONES

OF AUGUSTINE

Among the works composed by Augustine towards the end of his life are two commentaries on the Heptateuch, *Quaestiones in Heptateuchum*¹, in seven books and *Locutiones in Heptateuchum*, also in seven books, though it is less than a fourth as large as the other; the one deals with the content of the biblical narrative the other is concerned with linguistics. Though the works show marks of hasty and careless composition, of which the author was well aware, they enjoyed a certain popularity in the Middle Ages, as is attested by the respectable number of MSS that have survived or are found listed in mediaeval catalogues.

It is the purpose of the present article to examine the palaeographical evidence offered by the MSS and to determine, if possible, the character of the script from which our MSS have been copied.

It is to be observed, at once, that the two works are combined in the MSS, possibly from the beginning². The brevity of the *Locutiones* would in any case inevitably lead to its being combined with some other texts in minuscule MSS, and the natural place for it would be along with the *Quaestiones*. For the *Quaestiones* Zycha used C = Paris 12168, saec. VIII-IX (Corbie), P = Paris 1951, saec. IX, S = St. Gall 160, saec. IX, V = Valenciennes 153, saec. IX, N = Novara LXXXII (saec. IX), U = *Sessorianus* XXIII, (not XXXIII as Zycha states; from Nonantola), saec. IX, T = *Trecensis* 197, saec. XII. For the *Locutiones* Zycha used C, N and S listed above, and, in addition, L = *Laudia-*

1. Edited by ZYCHA in C. S. E. L. XXVIII.

2. The two works are listed together in the following mediaeval catalogues: St. Gall (823-838, Becker, 8, 5); Lorsch (saec. X, Becker, 37, 189), Blaubeuern (1085-1101, Becker 74, 143)

nus 130 (*Beatae Mariae in Ebirbach*), saec. X ; this MS also has the *Quaestiones*. Zycha also cites readings for both works from the editio princeps of Amorbach (= b) and the edition of the Benedictines (=d).

Zycha does not attempt to indicate the relationship of the MSS of the *Quaestiones* by a stemma. He does give a stemma for the *Locutiones* with C N T representing one branch and P and the *Sessorianus* another. The material we have is not sufficient to reach a positive conclusion. The MS C contains only four books from each work, and Zycha's report of its readings is incomplete ; though his omissions may be unimportant for determining the relationship of C to the other MSS, a complete report of its readings would undoubtedly throw light on the palaeographical background of both texts. In the case of the other MSS the situation is still more unsatisfactory. We have no readings of L for the *Quaestiones* and only a small number of T. There are only occasional reports from the *Sessorianus* in the *Locutiones*. It is to be regretted also that Zycha disregarded entirely Paris 1974, saec. XIV, Arsenal 296 and 297, saec. XII, Davensis 262, saec. XII, and Vendome 36, saec. XII. They may or may not be important for the text, but they would certainly throw some light on the history of the text and the relationship of the MSS, especially the position of T in the stemma.

In spite of the defects of Zycha's edition it is possible to draw some conclusions as to the history of the text. The MSS of the *Quaestiones* seem to divide into two families, one represented by C, the other by groups, NST, PU, V ; T cannot be placed definitely, though in general it stands between S and PU, V. The same classification holds for the *Locutiones* ; i. e., instead of Zycha's stemma of two classes, CNT and LS (= U of the *Quaestiones*) we have C on one side and NTLS on the other, N being in both texts closest to C and the *Sessorianus* the farthest removed.

Before examining the evidence it is to be noticed that the oldest MS was written in Northern France and that most of the MSS are French ; next in time come two north Italian MSS and a Swiss MS. The *Laudianus* is from Germany, and German MSS are, as we have seen, found in the mediaeval catalogues. The setting is, therefore, appropriate for the activity of Insular scribes and it now remains to examine the evidence that would seem to support the theory that the archetype may have been an Insular manuscript, or at least was written in a center under Insular influence.

That all our MSS go back to one MS is shown by the errors caused by the rare and very early abbreviation for *Iesus* ($\overline{IS}$). Traube¹ pointed out the following errors caused by this abbreviation in the *Quaestiones*: 420, 9 *iis* (N), 419, 23 and 420, 19 *isr!* (N); 448, 24 *iīm* (N), 448, 14 *moyses* (PNS); 421, 19 N has *iūm* for *Iesu* and 449, 16 the original abbreviation *iū* for *Iesu*. To this list may be added 155, 1 *israhel* (PSV); 160, 17 *is* (C); 188, 20 *transireis* for *transiret Iesus* (C); 192, 6 *nostrum* (C); 459, 20 *Iesus* is omitted by all the MSS. It is possible also that this abbreviation was responsible for the omission of *Iesus* in the *Locutiones* twice in N (595, 5 and 620, 22) and twice in LS (614, 3 and 619, 6).

The oldest and most interesting MS from a palaeographical standpoint is the *Corbeiensis*. The script is of that rare type to which Lindsay has given the name Laon *az*-type. The ornamentation is very elaborate and bears all the earmarks of the Corbie school of decoration².

We cannot determine the home of the *az*-type; all that one can safely say is that it was probably in Northern France and that some of the MSS written in this script point to Corbie. For our present purpose it is sufficient to note that the center where this type originated must have been under Insular influence³, since various MSS contain Insular symbols.

Whether these symbols owe their presence in the MSS to the fact that the scriptorium had accepted the Insular system of abbreviation (as at Corbie) or whether they were transcribed from an Insular archetype it is not possible in any given case to prove. Zycha reports that the Insular symbol for *autem*⁴ is written above the line once in C (*Quaestiones*, 32, 13) and that the Insular symbol for *eius* occurs four times on one page (146, 7, 9, 10, 15). It is fair to assume that the *autem* was omitted because the symbol was overlooked or misunderstood; for *eius* we cannot tell whether the scribe of C suddenly began writing the symbol or whether these cases are due to a failure on the part of the scribe to expand the abbreviation of the archetype. The fact that certain Insular abbreviations are employed in a given center should not however prevent us from considering the possibility of an Insular archetype;

1. *Nomina Sacra*, 154.

2. BASTARD, *Peintures et Ornaments des Manuscrits*, etc. devotes two plates to the MS — Vingtième Livraison, Pl. I and II, in the University of Chicago copy; cf. Bibliothèque de l'École des Chartes 43, pp. 503, 504, N° 27-29.

3. LINDSAY, *Revue des Bibliothèques* 24 (1914) 15-27.

4. According to LINDSAY *op. cit.*, p. 25. the scribe of C uses only the abbreviation *aū*.

Lindsay's list of five *az* MSS¹, for example, contains Orosius, Isidore's *De natura rerum*, Gregory's *Moralia*, Origen on Luke and the *Quaestiones* and *Locutiones*. Now we actually have six Insular MSS of the first three texts, and abundant evidence of an Insular archetype can be found in minuscule MSS of Orosius and Isidore. Unfortunately we have no modern editions of Gregory and Origen that would enable us to test these texts for the presence of Insular symptoms.

Among the abbreviations in C listed by Lindsay are $\overline{dx}$ for *dixit*, which in our older MSS is primarily Insular, $\overline{pt}$ for *post* (Anglo-Saxon), and the Anglo-Saxon abbreviation for *tur*. The abbreviation for *in* which occurs in all the MSS of this type Lindsay explains as arising from the misunderstood Insular abbreviation for *inter*. Abbreviations may be responsible for the omission of *autem* at 41, 8 ; 64, 21 (also SNT) and 170, 20 ; similarly of *eius* at 172, 8 ; 199, 19 ; 255, 5 and 365, 1 ; the archetype of all these MSS seems to have had the Insular abbreviation for *tantum* ($\overline{tm}$) which becomes *tamen* (172, 21) in CNS and *tam* in PV ; the abbreviation $\overline{pt}$ for *post* must have stood in the archetype of C at 531, 9 (*Locutiones*), where C has *potest*. The letters most frequently confused are *a* and *u* ; *r* and *s* are confused occasionally ; *n* occurs for *r* once, 156, 24 *nanrauit*, though *n* may be due, here, to the influence of the initial letter ; *n* for *p* also occurs once, *in se* for *ipse* (163, 16) ; Zycha remarks that the archetype of C for the *Locutiones* must have been difficult to read. All this would suggest that the script of the archetype, as well as the abbreviations, may have been Insular.

There is more evidence of the presence of abbreviations in the archetype of N ; *potest* occurs for *post* five times : 40, 25 ; 237, 5 and 7 ; 464, 18 ; 628, 23 (*Locutiones*) and *post* for *potest* twice, 473, 4 and 477, 28 ; *enim* seems also to have been abbreviated and misunderstood, for we find it omitted (107, 7 ; 412, 18) ϵr *autem* substituted for it (139, 4 ; 167, 19 ; and in the *Locutiones*, 530, 10 and 536, 26). The *q*-series of abbreviations caused some confusion : for *quia* N has *qui* (20, 1 ; 55, 8 ; 186, 10 (V also) ; 240, 15), or *quod* (285, 14), or *quam* (299, 2 ; 589, 8, *Locutiones*). For *qui* N has *quia* four times (36, 9 ; 52, 13 ; 249, 5 ; 353, 23), for *quae* it

1. Paul LEHMANN, *Palaeographia Latina*, II (1923) 56-60, added a sixth MS, some fragments (23 folios) of Augustine *De civitate dei* in the University library at Bâle. The script bears a close resemblance to C, and, according to Lehmann, the MS is probably a copy of the ha-funcial Paris MS 12214, which like C came from Corbie.

has *quia* three times (167, 7 ; 373, 6 ; 389, 18), *quam* twice (181, 26 and 589, 5 *Locutiones*), and *quem* three times (261, 13 ; 545, 25 *quemrere* for *quaerere* ; 583, 11, *Locutiones*) ; *quae* occurs for *quem* once (120, 19). The cause of this confusion seems to be some such symbol as $\bar{q}$: which according to Lindsay¹ actually occurs for *quem* in C. There are numerous cases of the confusion of *a* and *u* ; at 170, 5 we find *a* for *li* ; the archetype therefore had an open *a*. At 419, 9 we find *Finiunt* for *Explicit* in the subscription, a usage that is especially common in Insular MSS, though it is by no means limited to them².

For the MS P we find direct evidence of an Insular background : on f. 56, according to Zycha, the corrector has written an omitted word in the Insular script and on f. 72 *eius* is written in the same script ; the evidence furnished by abbreviations is meagre : *tamen* occurs for *tantum* once (146, 12) ; *nomen* for *non* (i. e. $\bar{n}o$) once (404, 20) ; *quem* for *quae* once (41, 26) ; *autem* for *enim* twice (184, 13 ; 407, 22) ; the word is omitted twice (125, 24 ; 456, 5) ; *etiam* *posuit* is found for *et inposuit* 261, 17 (also in SV ; $\bar{e}l\bar{i}$ is the Insular abbreviation for *etiam*) ; two cases of letter-confusion that may have significance occur : *aereum* for *aeneum* 229, 9 (PSV) and *reggare* for *negare* (305, 22).

For V the evidence is not so strong : *propterea* for *postea* (II, I) may be due to the incorrect expansion of *pt* ; 77, 8 *praeter* (i. e. $\bar{p}t$) occurs for *propter* ; the same error occurs in N (55, 22) ; *autem* for *hanc* (462, 6) may or may not be due to a misunderstood abbreviation.

Especially slight is the information given by S : the error *sed* for *sicut* (270, 27) is pretty surely due to an Insular abbreviation by suspension ; *autem* and *enim* are each omitted four times and there is the usual confusion of *quam*, *quia* and *quod*.

The *Sessorianus*, though of little value for this text, is of great importance for establishing the character of the archetype. A careful examination of the MS, made by the writer in the spring of 1928, revealed abundant evidence of its Insular origin and there is no reason to doubt that an examination of the other MSS would be equally fruitful. The MS has been assigned to the tenth century by various scholars but it certainly belongs in the ninth. There are many ligatures ; the corrector twice abbreviates *-tur* in omitted passages with *-t* and a comma, after the earlier fashion ; once *-t*

1. *Revue des Bibliothèques*, p. 26.

2. See LINDSAY, *Palaeographia Latina*, II, p. 10 and IV, 83.

with a horizontal stroke is found for *-tur* in the text. In the *Locutiones* (1-33) there are many abbreviations but their range is limited. There is no Insular *q*-series, nor *h*-series. The Insular abbreviation for *autem* occurs once; it was corrected first to *hoc* and then to *haec* (555, 25 where Zycha reports that the MS omits *autem*); *īc* occurs once, *śī* for *sunt* is common, *ś* rare; *-rī* for *-runt* is common, but *r* occurs a few times; *t* = *vel* is frequent; both *ē* and *÷* are used for *est* and *qm* and *quo* for *quoniam*; *g* for *ergo* occurs once in an erasure. On f. 33 an initial *E* is surrounded with red dots after the Insular fashion.

The commonest error in the *Quaestiones* is the use of the symbol for *haec* instead of that for *hoc*; this error has been corrected many times in the MS but frequently remains uncorrected. The Insular abbreviation for *autem* occurs once (53.15) where it has been corrected to *hic* (*b* has *enim*). The Insular abbreviation for *quasi* (*q̄si*) occurs once (f. 170) where it has been corrected by writing a suprascript *a* over *q*. The Insular symbol for *quia*, *q* with a slanting stroke through the shaft, occurs twice (f. 174 = 369, 22 and 25); the first symbol is corrected to *quod*; Zycha reports the MS as having *qui* in both places; 198, 20 the scribe mistook the *quia*-symbol of the archetype and wrote *q* with a horizontal through the shaft (= *qui*), which the corrector then changed by writing *a* above the line; *-rī* occurs occasionally and, in a sudden outburst, along with the Insular abbreviations mentioned above, *-bt* for *-bunt* (171^v, 172, twice, 172^v, 177^v); *qno* occurs once for *quando*, *pt* occurs twice for *post*; once it is corrected to *post*. A number of initial letters are surrounded with red dots. The Insular form of the letter *b* occurs once as an initial letter; in several cases the first two letters of the initial word of a sentence are capitals, a practice common to Insular scribes.

Many of the errors cited above for the individual MSS are found in various groups of MSS; e. g., for *quia* we find *quae* (7, 15 PSVb; 8, 17 PST; 207, 2 Vbd) or *qui* (8, 25 PSNT; 207, 2 PS; 448, 26 PV); for *quam* we have *que* (17, 12 CN; 295, 16 PSNV); for *quod* PS have *quam* (89, 9 and 183, 1), CPSVT have *que* or *quae* (207, 8) and SV have *que* (253, 15); for *que* we have *quod* (105, 18 PSTVb) and *quam* (302, 19 STbd); at 120, 19 instead of *quem* P has *quam* and N has *quae*; at 464, 23 PVTbd have *quoniam*; conversely PSN have (172, 23) *quam* for *quoniam* (V omits); the abbreviation *qm* for *quam* (or *quem*) is generally peculiar to Anglo-Saxon MSS. Similar errors occur in the editions; e. g.,

potest for *post* (8, 19, d), *potest* for *praeter* (81, 1, b), *tantum* for *tamen* (181, 7, bd), etc.

We may assume therefore that at the end of the eighth century the archetype of the MSS of the *Questiones* and *Locutiones* lay in in some monastic library in northern France. It was either an Insular MS or was written in a center that was under Insular influence for it contained many Insular abbreviations, of which a considerable number was handed down to the MSS that have survived; still more have left their traces in the form of errors, though, of course, it is not maintained that all the errors listed above are due to misunderstood abbreviations. However, after making due allowance for the vagaries of the scribes, it seems clear that the mistakes of the sort mentioned are too numerous to be explained in any other way. This archetype still contained a few abbreviations inherited from an older archetype, e. g. $\overline{IS}$ for *Iesus*, mentioned above, $\overline{n}$ for *noster*, etc. (162, 25 C has $n\overline{r}\overline{a}$ for *non* and 94, 13 PSNVTbd have *non* for *nostram*); if Zycha's emendation (57, 10) of *nomen* for *enim* of the MSS is right it may have had the same abbreviation for *nomen*. From northern France the tradition followed the familiar route to the south and copies went to Switzerland, to Italy and, probably later, to Germany.

University of Chicago.

Charles H. BEESON,

LE SURNATUREL

DANS L'HUMANITÉ DU CHRIST VIATEUR

D'APRÈS LÉONCE DE BYZANCE

Le mystère du Verbe devenu chair est une merveille si étonnante que les hommes ont eu peine à l'accepter dans toute sa simplicité : des hérétiques ont nié la réalité de sa chair ; d'autres en ont nié l'origine humaine ; d'autres enfin, acceptant cette origine, n'ont pas voulu d'une chair semblable à la nôtre, et ont proclamé le Sauveur impassible. Le sentiment de ces derniers n'était que la déviation d'une idée juste et profonde, à savoir, que l'humanité du Verbe doit se trouver, par l'effet d'une si auguste union, et dès le premier instant de cette union, dans une condition supérieure à toute autre nature humaine, dans un état à proprement parler surnaturel. Ils se sont trompés en le mettant dans les privilèges d'ordre corporel qui ne devaient survenir qu'après la Résurrection, privilèges qu'ils ont cru être une conséquence de l'union, immédiate et nécessaire.

Parmi les écrivains orthodoxes qui repoussèrent ces nouveautés, Léonce de Byzance mérite une attention particulière. A sa manière concise de théologien-philosophe, il nous a donné du surnaturel une notion très nette pour le temps, et marqué quelle sorte de surnaturel a trouvé place dans l'humanité du Christ.

C'est dans sa discussion avec l'aphthartodocète chalcédonien que Léonce expose sa doctrine à ce sujet.

Situons d'abord son témoignage.

L'aphthartodocète voulait que l'humanité du Christ fût impassible par nature à cause de l'union, mais que cependant elle pût souffrir et mourir par permission divine. Léonce répond que pour souffrir et mourir, il faut d'abord être apte à souffrir, et que si la chair est impassible *à cause de l'union* c'est détruire l'union que de la faire souffrir. L'aphthartodocète reprend : S'il en est ainsi, si la chair souffre et meurt *à cause d'elle-même*, parce qu'elle est apte

à souffrir, nous n'aurons plus en elle ce sujet de nous glorifier, qu'elle a souffert à cause de nous. Léonce réplique : Même passible, ce n'est pourtant pas à cause d'elle-même qu'elle a souffert, mais bien pour nous, car c'est par la volonté du Verbe qu'elle a souffert, et de plus, la mort ne lui était pas due comme à nous, la mort étant la peine du péché, que le Christ n'a jamais connu. Passant alors à des pensées plus philosophiques : « Faire gloire à une chair impassible, dit-il, d'avoir subi la passion et la mort pour nous, c'est d'abord ignorer que vouloir n'est pas le propre de la chair, mais de l'âme raisonnable, qui jouit du libre arbitre. Ensuite c'est la rendre coupable, puisqu'on la fait vouloir ce qui est au dessous de sa nature. Car c'est là en quoi consiste précisément le péché¹. C'est à cet endroit de la discussion que s'insèrent les distinctions importantes par lesquelles Léonce éclaire la notion du surnaturel. Ne laissons pas de remarquer, dit-il, qu'il y a trois causes par lesquelles s'accomplit toute opération : telle opération provient de la puissance naturelle ; telle autre de la corruption d'un habitus qui est selon la nature ; telle autre enfin se voit dans l'ascension et le progrès vers ce qui est meilleur. La première est et est dite naturelle, la seconde au-dessous de la nature (*παρὰ φύσιν*) la troisième, au-dessus de la nature (*ὑπὲρ φύσιν*). L'opération au-dessous de la nature, étant, comme l'indique le terme lui-même, une déchéance des habitus et des puissances naturelles, corrompt la substance elle-même et ses opérations naturelles. Celle au-dessus de la nature, élève, hausse et fortifie pour des effets plus parfaits, impossibles à accomplir dans le seul état naturel. Ce qui est au-dessus de la nature ne détruit pas ce qui est selon la nature, mais l'attire et le pousse, en donnant la force et de faire ce qui est selon la nature et de s'élever à ce qui la dépasse².

Voici donc établies trois sortes d'opérations bien distinctes, les unes conformes à la nature, les autres qui en sont une défaillance, d'autres enfin qui dépassent sa capacité. Et celles-ci sont telles qu'elles ne lèsent en rien la nature ou les puissances naturelles du sujet où elles s'accomplissent. C'est là en effet une condition essentielle du surnaturel : il ne peut pas concerner des effets qui détruiraient la nature du sujet. Il est clair que les effets et opérations surnaturelles qui se réalisent ainsi dans un être nécessitent l'action d'un agent supérieur. Ce trait que le passage rapporté ci-dessus ne contient qu'implicitement est mis en pleine lumière par Léonce dans l'exemple dont il illustre sa doctrine.

1. P. G. t. LXXXVI-1, col. 1329-1332.

2. *Ibid.*, col. 1333 *ab*.

« Dans les œuvres de l'art, dit-il, on peut voir comment l'art transforme par le travail le sujet informe sur lequel il opère et le conduit à un état et à une qualité plus noble et l'appelle à plus d'utilité : l'art en effet donne ce que la nature n'avait pas : ainsi les flûtes, les cithares et les instruments de même sorte émettent des sons sous l'action de l'art : ainsi la plastique donne à l'or où à d'autres matières mille figures d'animaux, et même des formes humaines : la mécanique invente des sphères astronomiques et des horloges et autre choses semblables ; et il serait long d'énumérer tout ce que le génie inventif a ajouté par l'art de beauté et d'utilité à la nature, sans qu'elle sorte de ses limites propres et sans qu'elle soit lésée » ¹

Cet exemple, si imparfait qu'il soit, fournit les éléments qui constituent la notion de surnaturel : l'impuissance radicale du sujet laissé à lui-même à produire les effets harmonieux de l'art, l'action de l'artiste qui les réalise, et, comme condition, le maintien sans changement des éléments et des lois essentielles de la nature. Transportez cela aux rapports de toute créature avec Dieu : vous y trouverez l'aptitude de la créature à recevoir de Dieu tous effets compatibles avec sa nature, aptitude, dénommée puissance obédientielle par l'Ecole : et si Dieu la veut selon cette aptitude vous avez le surnaturel de fait : surnaturel assurément divers, selon les diverses possibilités des natures. En élaborant sa doctrine, en présentant son exemple, Léonce a en vue l'humanité du Christ en son état terrestre. « C'est de la même manière, poursuit-il, que vous concevez comment la chair du Sauveur, tout en gardant intactes les lois de sa nature même après l'union substantielle et admirable, reçoit des effets au-dessus de sa nature, sans qu'aucun des éléments ne se sépare de l'autre ou en subisse des entraves. Car il n'y a point place pour le surnaturel là où le naturel est supprimé. Le miracle disparaît si le surnaturel change la nature, et la magnificence qui fait violence à la vérité de la nature lui est une injure » ² L'aphthartodocète ne se tient pas pour battu : il veut que le naturel pour la chair du Christ soit d'être impassible et le surnaturel de souffrir. Léonce rappelle alors que la loi de nature, ce n'est pas ce qui est rare, mais ce que l'on voit toujours ou presque toujours ; or, ce qui s'est vu ordinairement dans la vie du Sauveur, c'est l'état où nous vivons nous-mêmes : de temps en temps seulement des miracles, pour prouver sa divinité et non pour nier la vérité de son corps. Et d'énumérer

1. *Ibid.*, col. 1333 *bc*.

2. *Ibid.*, col. 1333 *cd*.

plusieurs de ces merveilles : la marche sur les eaux, le jeûne du désert, la naissance virginal¹. Ainsi donc, le corps du Sauveur, sans perdre sa nature, recevait des effets dépassant la condition et les forces de sa nature.

Mais là ne s'arrête pas le surnaturel dans l'humanité du Sauveur. Léonce en vient à des réalités plus admirables qu'il annonce aussitôt de cette manière « : J'ajouterai encore ceci, qui pour un peu m'échappait ». Et voici ce qu'il avance.

« Il m'est venu à l'esprit que tous trouveront bonne et pieuse cette pensée, que, comme le Seigneur en transportant tout ce qu'il est à la chair, ne s'est point quitté lui-même, mais est demeuré stable dans son son état, de même son humanité, sans quitter son état naturel, et gardant les puissances et opérations naturelles de son corps ainsi que les passions communes et irréprochables, et possédant substantiellement la définition de notre nature complète, est entrée en participation de tous les biens qui viennent du Verbe : bien mieux, possédant la source même de tous les biens qui est le Verbe, elle s'est trouvée elle-même la source de laquelle, grâce au Verbe, découle tout ce qui appartient au Verbe »².

Nous nous trouvons ici devant une application des principes émis plus haut. La cause surnaturelle ne détruit pas la nature, mais l'ennoblit. L'humanité du Christ, tout en gardant sa nature, y compris la passibilité et l'immortalité, participe à tous les biens du Verbe. Ces biens sont d'ordre spirituel, puisque la passibilité est maintenue, et du reste Léonce les oppose plus loin à l'impassibilité. A ces biens, elle participe d'une manière si abondante que, se trouvant à même la source qui est le Verbe, elle devient source à son tour à cause du Verbe de tous les biens qui découlent du Verbe. Et c'est en cela, et non dans l'impassibilité, que consiste le merveilleux effet de l'union.

Le R. P. Martin JUGIE a attiré l'attention sur ce texte, mais s'est contenté, sans l'expliquer, d'en faire la majeure d'un argument dont un autre texte devait fournir la mineure³. Il vaut pourtant qu'on s'y arrête pour lui-même.

Le problème important de ce texte, c'est de savoir en quel sens doit être entendue cette participation aux biens du Verbe. Le R. P. GALTIER pense que Léonce n'a en vue que l'élévation de l'humanité à l'état hypostatique. Il écrit : « S'il parle de la participation

1. *Ibid.*, col. 1333 d-1336 c.

2. *Ibid.*, col. 1336 d — 1337 a.

3. *La béatitude et la science parfaite de l'âme de Jésus viateur d'après Léonce de Byzance...* dans *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, t. X (1921) p. 553-554.

de l'humanité dans le Christ aux richesses du Verbe; s'il ne craint pas de montrer en elle la source d'où découlent pour nous les biens du Verbe, ce n'est point qu'il songe à lui attribuer en propre les vertus et les opérations d'ordre divin, il est bien trop éloigné du monophysisme; c'est uniquement que le Verbe uni à l'humanité nous communique ses biens en elle et par elle. Entre lui et elle, Léonce n'admet point d'autres échanges que ceux que comporte l'unité de personne, et que lui-même, au début de son livre, présente comme caractéristiques de la doctrine orthodoxe: malgré la distinction persistante des propriétés, passibilité dans le corps, impassibilité dans le Verbe, la mutuelle compénétration des unes et des autres permet de les affirmer alternativement du Dieu et de l'homme à raison de l'identité du sujet dans lequel elles s'échangent¹.

Il sera permis de penser qu'entre le monophysisme et l'exégèse qu'on vient de lire, il y a un milieu. Cette participation aux biens du Verbe dont parle Léonce, pourquoi ne l'entendrait-on pas d'un enrichissement intrinsèque et formel de l'humanité elle-même du Sauveur, qui, jouissant la première de ces dons, devient la source qui les épanche sur les hommes? Cette interprétation nous semble imposée par les considérations suivantes.

1. Léonce vient de parler du surnaturel touchant le corps du Sauveur, il annonce un surnaturel plus merveilleux encore, et il a conscience de présenter une considération qui n'est pas commune. S'il ne s'agissait que d'attribuer le salut des hommes à l'humanité du Christ à cause de l'union hypostatique, rien de plus commun que cette pensée, et l'entrée en matière de Léonce ne se comprendrait pas. Elle se comprend fort bien au contraire, si Léonce présente le salut des hommes comme une émanation des biens dont jouit formellement l'humanité du Christ. Cette pensée en effet n'est pas commune. Et la pensée non plus n'est pas commune de présenter l'humanité du Christ comme intrinsèquement et formellement enrichie des biens du Verbe tout en gardant ses propriétés, opérations et passions corporelles. Mais qu'elle garde ces propriétés, opérations et passions dans l'union hypostatique, c'est là une pensée commune.

2. En insistant comme il fait sur le maintien des éléments naturels, opérations et passions, Léonce a certainement en vue ce qu'il a avancé plus haut, à savoir que le surnaturel ne détruit pas la nature. L'image de l'œuvre d'art dont il s'est servi doit ici nous

1. *L'enseignement des Pères sur la vision béatifique dans le Christ*, dans *Recherches de science religieuse* t. XV (1925) p. 61-62.

revenir. C'est la matière inerte elle-même qui, sous l'action de l'artiste, sans rien perdre de sa nature, reçoit une forme nouvelle et produit des effets nouveaux. C'est l'humanité elle-même qui, sans rien perdre de sa nature, reçoit du Verbe les biens qui en font la source du salut. Ce contraste entre le maintien des conditions naturelles du corps et la possession des richesses du Verbe insinue qu'il s'agit bien d'une participation, intrinsèque et formelle, distincte du seul échange hypostatique.

3. Les termes employés par Léonce τῶν ἐκ τοῦ Λόγου καλῶν auxquels doit se rattacher l'expression πάντα τὰ τοῦ Λόγου, ne peuvent signifier la divinité du Verbe, mais les biens spirituels qui *proviennent* du Verbe, et s'épanchent en nous par l'intermédiaire de l'humanité sainte du Christ. Il serait plus qu'étrange, il serait incompréhensible de dire que le Christ les a par échange hypostatique.

4. Léonce établit une comparaison entre ces biens du Verbe et l'impassibilité dont on voudrait doter l'humanité du Christ, faisant nul cas de celle-ci à côté de ceux-là. En opposant ces dons d'ordre spirituel et temporel, il ne peut le faire que selon le même genre de possession. Or, de toute évidence, l'impassibilité dont il s'agit ici doit s'entendre d'une possession formelle et intrinsèque. C'est donc aussi d'une possession intrinsèque et formelle qu'il faut entendre la participation de l'humanité sainte aux richesses du Verbe. C'est du moins le sens obvie du parallèle.

Rien n'impose donc, bien au contraire, l'interprétation du R. P. Galtier, et nous restons en droit de conclure qu'il s'agit bien dans le texte de Léonce d'une surnaturalisation de l'humanité sainte du Christ, distincte, quoique étant son effet, de l'ordre hypostatique, et puisqu'il faut exclure les conditions naturelles du corps, et qu'il est question de biens d'ordre spirituel, c'est, en fait, l'âme du Christ qui est enrichie et surélevée. Léonce ne précise pas à cet endroit quels sont ces dons en particulier. Mais, qu'il y ait pensé ou non, il est clair que de ses principes, on peut déduire la plénitude pour la sainte humanité du Christ, *dès le premier instant de l'union*, et de la sainteté et de la *béatitude* qui en est le fruit.

Ces précisions qu'on ne trouve pas ici, Léonce les donne-t-il ailleurs ? Voici un texte relevé par le R. P. Martin Jugie. Il se trouve à la fin de la même discussion. Distinguant dans l'humanité du Christ ce qui est dû à l'opération du Saint-Esprit et ce qui résulte de l'union elle-même avec le Verbe, Léonce attribue à la première la formation du corps, et il ajoute : « Mais l'impeccabilité, mais la sainteté

totale et la totale union et fusion avec le Verbe assumant tout entier, le fait qu'il n'y ait qu'un Fils et qu'on ne puisse parler que d'un, la manifestation enfin des traits qui caractérisent la propriété intégrale de Fils, c'est l'union innée du Verbe qui produit tous ces effets »¹. Ces biens qui résultent pour l'humanité sainte de l'auguste union sont assurément des perfections qui l'informent intrinsèquement. Il serait étrange en effet de penser ici à une impeccabilité et à une sainteté qui en fait ne seraient que dans la nature divine et n'appartiendraient à l'humanité que par échange hypostatique. Personne, je pense, n'osera le soutenir. Nous trouvons donc dans ce texte un excellent *confirmatur* de l'interprétation que nous avons donnée au texte antérieurement rapporté.

Il nous faut achever notre citation : *ὧν ἀναφαίρετος ἡ μακαριότης, ἐπειδὴ καὶ ἡ ἔνωσις ἀδιαίρετος*. Dans ces dernières lignes en effet se trouve le terme *μακαριότης* où le R. P. Jugie a voulu voir la vision béatifique du Christ viateur. Il traduit : « C'est l'union innée du Verbe avec la nature humaine qui produit tous ces effets, auxquels s'ajoutait la béatitude comme une chose inséparable, puisque l'union elle-même est indissoluble »². Le R. P. Galtier a contesté cette interprétation. Il traduit : « De ces traits qui caractérisent la personne du Fils, on ne saurait disjoindre la béatitude »³ ; il voit dans cette *μακαριότης* un attribut de la divinité, et va chercher bien loin des exemples de ce sens sans examiner auparavant si le sens ordinaire et commun de bonheur, de félicité, ne peut suffire ici.

Ni l'une ni l'autre interprétation ne nous satisfait. Elles ont toutes deux quelque chose d'obscur et de heurté : il doit y avoir un sens plus simple et plus en harmonie avec le contexte. Voici ce que nous osons proposer : le mot *μακαριότης* est retenu dans son acception ordinaire de félicité, de béatitude : le pronom *ὧν*, qui résume les dons énumérés, est le complément non pas de *ἀναφαίρετος*, mais de *μακαριότης*, et nous traduisons : *la béatitude de ces dons* (que constituent ces dons) est INAMISSIBLE (*ἀναφαίρετος* = inséparable de l'humanité) *parce que l'union est indissoluble* ; ou encore, avec une très légère nuance : *ces dons bienheureux sont inamissibles, parce que l'union est indissoluble*. Je laisse au lecteur le soin d'apprécier et de choisir.

* * *

1. P. G., t. c., col. 1352 a.

2. Loc. cit., p. 554.

3. Loc. cit., p. 59.

Nous avons vu dans ce court exposé, quelle notion nette du surnaturel avait Léonce de Byzance et quelle place il lui donne dans l'humanité du Christ. Ce surnaturel se trouve dans les effets miraculeux passagers dont le corps du Sauveur, sans sortir de sa condition naturelle, a été le sujet : il se trouve surtout dans les biens spirituels permanents communiqués par le Verbe à la sainte humanité, devenue par là la source qui les répand sur les hommes. Comme cet enrichissement intrinsèque et formel résulte du fait même de l'union, on en peut déduire certes la béatitude du Christ viateur, mais il n'est pas croyable que Léonce ait pensé lui-même à cette conclusion.

Kadiköy.

Venance GRUMEL,
des Augustins de l'Assomption

L'ENTRÉE DU PSEUDO-DENYS EN OCCIDENT

Parmi les auteurs grecs — philosophes ou théologiens — qui exercèrent une influence sur la pensée médiévale, le Pseudo-Denys Aréopagite présente une particularité : c'est que nous pouvons connaître la date exacte à laquelle ses écrits furent introduits en Occident et, à partir de là, suivre la marche ascendante de leur influence. C'est cette entrée des écrits du Pseudo-Denys en Occident, pendant le haut moyen âge, que nous voudrions fixer brièvement.

I. — PREMIER ENVOI D'OUVRAGES DE DENYS, EN GAULE, VERS 758

C'est au milieu du VIII^e siècle, que l'Occident septentrional connut probablement d'une façon directe et pour la première fois, des ouvrages du Pseudo-Aréopagite.

Dans une lettre envoyée par le pape Paul I^{er}, à Pépin le Bref, nous lisons ce texte : « *Direximus itaque, excellentissime praeclentiae vestrae et libros, quantos reperimus potuimus : id est antiphonale et responsale, insimul artem grammaticam Aristolis, Dionisii Ariopagitis geometriam, orthografiam, grammaticam omnes Graeco eloquio scriptas, necnon et horologium nocturnum* ». C'est exactement sous cette forme qu'est reproduit dans les *Monumenta Germaniae historica*¹, ce texte du Codex Carolingien, conservé dans le manuscrit 449 de la Bibliothèque Nationale de Vienne, en Autriche. D'après ce texte, le pape Paul I^{er} aurait donc envoyé vers 758, au roi Pépin le Bref, un certain nombre d'ouvrages grecs, une *ars grammatica* d'Aristote, et des livres de Denys l'Aréopagite, que la lettre du pape désigne par : *geometria, orthografia* et *grammatica*, c'est-à-dire une partie du trivium et du quadrivium.

C'est ainsi qu'ont compris ce texte W. Grundlach, l'éditeur du texte des *Monumenta Germaniae*, et C. Rodenberg² qui a dressé

1. *Monumenta Germaniae historica, Epistolarum*, t. III ; Berlin, 1892, p. 592.

2. M. G. H., *ibid.*, p. 730, col. 3.

l'index général de ce volume, et qui relate ainsi l'envoi de 758 : « *Dionysii Ariopagitis geometrica ars* ».

Cette interprétation est évidemment inexacte. Le *Corpus dionysiacum* est bien fixé : il comprend la *Hiérarchie céleste*, la *Hiérarchie ecclésiastique*, les *Noms divins*, la *Théologie Mystique* et dix lettres. Il n'y a point de place pour les ouvrages qu'énumérerait d'après les éditeurs des *Monumenta*, le Codex carolingien. Il y a donc erreur. Mais quelle en est l'origine ?

Le pape Paul I^{er} aurait-il envoyé à Pépin le Bref, une « *geometria, orthografia* et une *grammatica* », sous le nom de Denys l'Aréopagite ? Cette hypothèse me paraît invraisemblable ; et elle se trouve écartée par les anciennes éditions du manuscrit carolingien. J. Gretser, qui en est le premier éditeur, publie ainsi le texte que nous étudions : « *Diriximus etiam excellentissimae praecellentiae vestrae et libros, quantos reperire potuimus, id est, Antiphonale et Responsale, in simul artem Grammaticam, Aristotelis, Dionysii Ariopagitae libros, Geometricam, Orthographiam, Grammaticam, omnes Graeco eloquio scriptores, necnon et horologium nocturnum ?* ¹ ». Pour nous en tenir au seul point qui nous intéresse, remarquons que Gretser parle d'ouvrages de Denys envoyés par le pape Paul I^{er}, bien distincts des traités sur la géométrie, l'orthographe et la grammaire : « *Dionysii ariopagitae libros* ». A vrai dire le terme *libros*, comme le remarque Cenni dans son édition critique, est une restitution, et ne se trouve point dans le Codex carolingien ². Mais avec ou sans cette restitution, le sens de la lettre demeure exactement le même, si l'on prend soin de séparer par une simple virgule les deux groupes d'ouvrages mentionnés par le pape : ceux de Denys l'Aréopagite, d'une part, et les trois autres traités, d'autre part. Et c'est ainsi que l'ont compris Dom Bouquet ³, Prantl ⁴, Jaffé ⁵, de Rossi ⁶ et Traube ⁷.

1. I. GRETSER, S. J., *Volumen Epistolarum quas romani Pontifices, Gregorius III, Stephanus III, Zacharias I, Paulus I, Stephanus IV, Adrianus I et Pseudo-papa Constantinus miserunt ad Principes et Reges Francorum, Carolum Martellum, Pipinum et Carolum Magnum*, Ingolstadt, 1613, p. 121.

2. CAJ. CENNI, *Monumenta Dominationis Pontificiae sive Codex Carolinus juxta autographum Vindobonense*, Rome, 1760 ; t. I, p. 148. Sur les différentes éditions de ce manuscrit de Vienne, voir *ibid.*, p. XV.

3. D. BOUQUET, *Recueil des Historiens des Gaules*, t. V, p. 513. Voir aussi l'introduction, p. xxviii, sur le codex carolingien.

4. C. PRANTL, *Geschichte der Logik im Abendlande*, Leipzig, 1861-1870, t. II, p. 3, n. 6.

5. P. JAFFÉ, *Bibliotheca rerum germanicarum*, t. IV : *Monumenta Carolina*, Berlin, 1867, p. 101-102.

6. J. B. DE ROSSI, *De origine, historia, indicibus scrinii et Bibliothecae Sedis Apostolicae*, dans H. STEVENSON, *Codices palatini Bibliothecae Vaticanae*, Rome, 1886, p. lxxxiii.

7. TRAUBE, *Monumenta Germaniae Historica ; Poetae Latini*, t. III, p. 521, suite de la note 3 de la p. 520.

Abandonnant la lecture et l'interprétation des éditeurs des *Monumenta Germaniae*, et adoptant le texte des premières éditions, nous pouvons donc conclure que vers 758, le Pape Paul I^{er} envoya à l'empereur Pépin le Bref, des ouvrages de Denys l'Aréopagite, écrits en grec. Ces ouvrages ne sont point désignés sous leur propre nom. Mais ils comprenaient sans aucun doute le *Corpus Dionysiacum*, en partie ou dans sa totalité.

Ces ouvrages écrits en grec, trouvèrent-ils quelque lecteur à la cour de Pépin le Bref ? C'est fort douteux. En tout cas, l'histoire ne nous livre sur ce point aucune indication, et pour entendre à nouveau parler de Denys, il faudra attendre plus d'un demi-siècle le second envoi de ses œuvres, par Michel le Bègue¹.

II. — SECOND ENVOI DES OUVRAGES DE DENYS, EN GAULE, PAR MICHEL LE BÈGUE.

Soucieux d'établir et de maintenir la paix entre l'Orient et l'Occident, l'empereur de Constantinople, Michel le Bègue, envoya ses légats à la cour de Louis le Pieux, en 824 et en 827. La première ambassade rencontra le roi vers le milieu de décembre 824, à Rouen ; et la seconde, au mois de septembre 827, à Compiègne. C'est pendant cette seconde ambassade que les envoyés de l'empereur Michel remirent en présent, à Louis le Pieux, le manuscrit des œuvres mystiques de Denys l'Aréopagite.

Parmi les annalistes et chroniqueurs contemporains, l'auteur du *Vita Ludovici Pii*², passe très rapidement sur cet événement, et en termes très vagues. Il écrit, à l'année 827 : « *Legati Imperatoris Michaëlis eodem anno, mense septembrio Compendium venerunt, munera attulerunt : nobiliter suscepti, opulentissime curati, liberaliter munerati, et prospere sunt remissi* »³, et l'*Opus Thegani*, com-

1. MABILLON, *Annales Ordinis S. Benedicti*, Lucques, 1739, t. II, lib. xxxi, n. xlii, p. 536 parle d'un envoi des livres de Denys à l'abbé Fulrad (voir Dom FELIBIEN, *Histoire de l'abbaye royale de Saint Denys en France*, Paris, 1706, p. 42 et 19), par le pape Adrien I : « *Hujus opinionis quaedam veluti praejudicia eruuntur, primo ex eo, quod Stephanus papa secundus, allatis e Gallia sancti Dionysii reliquiis, Romae monasterium seu scholam Graecorum monachorum instituit ob memoriam receptae in Dionysiana basilica sanitatis : deinde quod Hadrianus papa vulgatos libros Dionysii, graece scriptos, Fulrado abbati dono dedit* ». Voir aussi D. CEILLIER, *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques*, t. xii, p. 387. Les documents anciens ne nous ont laissé aucun témoignage de cet envoi des ouvrages de Denys, par Adrien I. Voir J. DE GHELLINCK, *Le mouvement théologique au XII^e siècle*, Paris, 1914, p. 70-71.

2. Sur l'auteur de cette chronique, dite de l'Astronome, voir M. MANITIUS, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters*, Munich, 1911, I Teil, p. 655-656.

3. *Recueil des historiens des Gaules*, t. VI, p. 108 ; M. G. H., *Scriptores*, t. II, p. 631, *La chronique de Saint-Denis (Recueil des historiens des Gaules*, t. VI, p. 150 C D.) ne fait pour cette période que traduire le *Vita Ludovici Pii* : « Ou mois de Septembre que li empereres estoit

posé peu après 847, ne mentionne pas non plus les ouvrages de Denis l'Aréopagite ¹.

Deux témoignages doivent surtout retenir notre attention, parce qu'ils inspireront les chroniqueurs postérieurs : celui des *Annales Laurissenses*, et celui d'Hilduin.

Les *Annales Laurissenses* ² rapportent d'une façon générale que les légats de Constantinople vinrent à Rouen en 824, et qu'ils firent un certain nombre de présents au roi des Francs : « *Nam et illuc (Rotomagum) Legatos Michaëlis Imperatoris sibi occurrere jussit : cum quibus et Fortunatus Patriarcha Gradensis regressus ad ejus praesentiam venit. Sed legati Imperatoris literas et munera deferentes, pacis confirmandae causa se missos esse dicentes, pro Fortunato nihil locuti sunt* ³ ». Puis, ces mêmes Annales rapportent qu'il y eut une seconde légation, à Compiègne, en 827, au mois de septembre. Mais elles ne font plus mention de présents faits au roi, par les envoyés de Michel le Bègue : « *Legati Imperatoris Michaëlis de Constantinopoli, quasi propter foedus confirmandum missi, septembri mense Compendium venerunt. Quos Imperator benigne receptos ibi audivit et absolvit* ». Ce récit très imprécis, devait induire en erreur, comme nous allons le voir, plusieurs chroniqueurs postérieurs.

Par contre le témoignage d'Hilduin, abbé de Saint-Denis, se présente avec grande précision. Ce n'est pas dans une chronique générale, mais dans une lettre à Louis le Pieux, traitant de la vie et des œuvres de l'Aréopagite, qu'Hilduin nous parle d'une façon pour ainsi dire officielle, du manuscrit grec des ouvrages dionysiens, remis au roi des Francs. De plus, Hilduin ne semble pas avoir été étranger à cette délicate attention diplomatique ; et il était en situation de connaître tout ce qui intéressait l'histoire du patron de son monastère ; de sorte qu'au point de vue qui nous occupe actuellement, le témoignage d'Hilduin est sans contredit le plus important ; et le texte qu'il nous a laissé est si clair qu'il n'a

encores à Compiègne, vindrent à cort li message Michiel l'empereor de Constantinoble ; dons et presenz li aporentent ; honorablement furent receu, largement visité, de dons honoré et à la parfin congeié ». Sur cette *Chronique de Saint-Denis* voir MANITIUS, *op. cit.* p. 229.

1. *Recueil des historiens des Gaules*, t. VI, p. 80.

2. Sur ces Annales d'Eginhard, voir MANITIUS, *op. cit.*, p. 646-647 ; *Realencyklopädie*, 1898, t. V, p. 253 ; TEULET, *Notice sur Eginhard et sur ses ouvrages dans Société de l'Histoire de France*, Paris, 1843, t. I, p. XC ; E. BACHA, *Étude biographique sur Eginhard*, Liège, 1888.

3. *Recueil des historiens des Gaules*, t. VI, p. 185 A ; M. G. H., *Script.* t. I, p. 212.

4. *Recueil des historiens des Gaules*, t. VI, p. 188 D ; M. G. H., *Script.* t. I, p. 216.

5. P. G. THÉRY, *Hilduin et la première traduction des écrits du Pseudo-Denys*, dans *Revue d'Histoire de l'Église de France*, Janvier-Mars 1923, p. 25.

même pas besoin de commentaire : « *Authenticos namque eosdem libros* », écrit-il à Louis le Pieux, « *greca lingua conscriptos, quando echonomus ecclesiae Constantinopolitanae et ceteri missi Michaëlis legatione publica ad vestram gloriam Compendio juncti sunt ; in ipsa vigilia solemnitatis sancti Dionysii pro munere magno suscepimus, quod donum devotioni nostrae, ac si coelitus allatum, adeo divina est gratia prosecuta ut in eadem nocte decem et novem nominatissimae virtutes in aegrotorum sanatione variam infirmitatem* ¹. »

D'après ce texte écrit vers 835 et dont on ne saurait récuser l'autorité, il ressort :

- a) Qu'Hilduin parle ici des ouvrages de Denys écrits en grec.
- b) Que ces ouvrages furent remis à Louis le Pieux par les légats de Constantinople.
- c) Que ces présents furent faits à Compiègne, au mois de septembre de 827.
- d) Que ce manuscrit fut porté la veille de la fête de saint Denys, c'est-à-dire le 8 octobre 827, à l'abbaye de Saint-Denis. Et Hilduin raconte qu'il opéra dans la nuit du 8 au 9 octobre, dix-neuf guérisons.

Tel est dans sa précision, le récit d'Hilduin, contre lequel ne prévaut aucun autre témoignage.

Les Chroniques postérieures ne nous apportent aucun renseignement nouveau. Dépendant en grande partie des Annales d'Éginhard, elles en conservent le caractère vague. Les Annales de Saint-Bertin, par exemple, ne font que transcrire pour la période 814-829 les *Annales Laurissenses* ². Par ailleurs, la Chronique de Saxe nous apparaît pour les événements qui se déroulèrent à l'époque dont nous parlons, comme une combinaison assez maladroite, d'Éginhard et des *Areopagitica* d'Hilduin : « *Legati* » écrit le chroniqueur, « *Michaëlis Imperatoris Constantinopolitani ad Imperatorem Lodowicum pro pace confirmanda cum numeribus et litteris venerunt, condignoque responso absoluti sunt. Inter cetera munera detulerunt Imperatori libros Dionysii Ariopagitae, ab eo conscriptos de Hierarchia, idest, sacro principatu, petente ipso Lodowico de graeco in Latinum translatos. Qui libri Parisius in ipso S. Martyris festo missi, cum*

1. *Rescriptum Hilduini abbatis ad serenissimum imperatorem Ludovicum*. Voir SURIUS, *Acta Sanctorum*, 1574, t. V. p. 635-640 ; P. L., t. VI, col. 16 B C ; M. G. H., S. Epist. t. V, p. 330.

2. *Recueil des historiens des Gaules*, t. VI, p. IX ; M. G. H., *Script.*, t. I, p. 419 ; MANITIUS, *op. cit.*, p. 344-346.

3. *Recueil des historiens des Gaules*, t. VI, p. 220 C D ; M. G. H., *Script.*, t. VI, p. 573.

gaudio suscepti sunt : quod gaudium virtus S. Martyris auxit, XIX aegrotis in ipsa nocte ibi sanatis. »

A Eginhard, la chronique de Saxe emprunte la chronologie et la disposition même du récit ; c'est en 824 que les Légats de Constantinople remirent leurs présents à Louis le Pieux, par conséquent à Rouen, bien que la Chronique ne mentionne aucun lieu. Avec Hilduin, dont il a certainement lu les *Areopagitica*, le chroniqueur Saxon précise ce que les *Annales Laurissenses* avaient laissé dans le vague. Parmi ces présents, dit-il, il y avait les livres de Denys, qu'il désigne d'ailleurs par le mot général de : *Hierarchia*. Et il ajoute : *id est sacro principatu*. C'est le terme même dont Hilduin se sert pour parler de la *Hiérarchie céleste*, et de la *Hiérarchie ecclésiastique*, de Denys.¹

Ces ouvrages de Denys furent-ils apportés dans leur langue originale, ou dans une traduction latine ? Le témoignage d'Hilduin ne laisse subsister aucun doute sur ce point et nous savons par ailleurs que cet abbé de Saint-Denis en fut le premier traducteur. Mais la chronique de Saxe s'exprime en termes ambigus, et qui ont pu induire en erreur plusieurs érudits : « *petente ipso Lodowico de graeco in latinum translato* ». Il est vrai que le *Corpus dionysiacum* a été traduit en latin, sur l'ordre de Louis le Pieux ; mais le chroniqueur saxon ignore l'auteur de cette première version et laisse supposer que les œuvres de Denys furent apportés à Compiègne, déjà traduits en latin. C'est sans doute ce témoignage erroné que suivirent Mabillon² et l'*Histoire Littéraire de la France*³.

Après avoir parlé ainsi des livres de Denys, en s'inspirant d'Hilduin, d'une façon d'ailleurs maladroite, la chronique de Saxe retourne à son principal modèle, en racontant la tempête d'Autun qui semble avoir fait une profonde impression sur les contempo-

1. Voir *Passio Sanctissimi Dionysii*, P. L., t. CVI, col. 29B : « Tertio, quid est hierarchia, idest sacer principatus » ; *ibid.*, col. 29C : « de prima eorum hierarchia, id est, de primo eorum, sacro principatu ;... de media eorum hierarchia, idest, sacro principatu ;... de ultima eorum hierarchia, idest, sacro principatu » ; col. 30A : « Ad eundem etiam Timotheum alterum scripsit librum de ecclesiastico sacro principatu. »

2. MABILLON, *Annales Ordinis S. Benedicti*, Lucques, 1739 ; t. II, 1739 ; t. II, lib. XXIX, n. LIX, p. 456 : « Item Ludovicus in minorem Britanniam, quae rebellionem moliebatur, profectus est, eoque bello confecto. Rotomagum regressus, legatus Michaelis imperatoris haeretici, Constantinopoli missos, audivit, litteras cum donis afferentes ad pacem, ut prae se ferebant, imponendam, sed re vera ad bellum sacris imaginibus conciendum adducendumque Ludovicum in impii belli societatem. Inter caetera munera legati attulerunt libros Dionysii de hierarchia, de graeco in latinum conversos, quos in vigilia festi sancti Dionysii in ejus monasterio cum gaudio susceptos fuisse tradit Hilduinus abbas in epistola ad Ludovicum Areopagiticis praefixa ».

3. *Histoire Littéraire de la France*, t. V, p. 425 : « Dès 824 (sic), en effet, l'Empereur Michel les avoit envoyés ainsi traduits à Louis le Débonaire. »

rains¹. Notons enfin qu'à son tour, la chronique de Saxe, sera reprise textuellement, par Sigebert de Gembloux².

A la fin de cette analyse, résumons nos conclusions. Nous avons recherché dans les pages précédentes, le témoignage des principaux chroniqueurs, relatif à l'envoi des ouvrages de Denys, par Michel le Bègue. Le *Vita Ludovici Pii* est imprécis. Les *Annales Laurissenses* n'offrent pas davantage de sécurité pour le fait qui nous occupe. De leur côté, les *Annales de Saint-Bertin* ne sont qu'une reprise de la *Chronique d'Éginhard*. Enfin, la *Chronique de Saxe* se présente comme une compilation maladroite des *Annales Laurissenses* et des *Areopagitica* d'Hilduin. Il nous reste un seul témoignage, sur lequel l'historien peut s'appuyer en toute sécurité : c'est celui d'Hilduin, abbé de Saint-Denis, qui a été intimement mêlé à l'événement dont nous parlons. Par lui nous savons qu'en

1. *Recueil des historiens des Gaules*, t. VI, p. 185 D ; *M. G. H., Script.* t. I, p. 213 : « Hoc anno paucis ante solstitium aestivale diebus in territorio Augustudunensi aere in tempestatem subita mutatione converso, ingens fragmentum ex glacie simul cum grandine decidisse narratur : cujus longitudo XV, latitudo VII, crassitudo II pedes habuisse dicitur ». Voir pour la *Chronique de Saxe*, *Recueil des historiens des Gaules*, t. VI, p. 220 ; *M. G. H., Script.*, t. VI p. 573.

2. *Recueil des historiens des Gaules*, t. VI, p. 233 D ; *P. L.*, t. CLX, col. 157 ; *M. G. H., Script.*, t. VI, p. 338. Sigebert († 1133), écrit à l'année 824 : « In Gallia ante solstitium aestivale, aere, in tempestatem repente converso, ingens fragmentum glacie cum grandine cecidit ; cujus longitudo pedes quindecim, latitudo sex, grossitudo duos pedes habebat. Legati Michaëlis imperatoris inter cetera munera detulerunt Ludowico imperatori libros Dionysii Areopagitae ab eo conscriptos de hierarchia, id est sacro principatu, petente ipso Ludowico de Graeco in Latinum translato. Qui libri Parisius in ipso sancti Martyris festo missi, cum gaudio suscepti sunt ; (quod gaudium virtus sancti martyris auxit, decem et novem aegrotis in ipsa nocte ibi sanatis). Le texte entre parenthèses ne se trouve pas dans l'édition de Dom Bouquet. Avant cette édition, la *Chronique de Sigebert de Gembloux* avait été déjà publiée en 1513, à Paris par H. Estienne, et à Anvers en 1608.

Notons avec M. OMONT, *Manuscrit des œuvres de S. Denys l'Aréopagite envoyé de Constantinople à Louis le Débonnaire en 827*, dans la *Revue des Études grecques*, t. XVII (mai-juin 1904), p. 232 (nous aurons l'occasion de revenir sur cette belle étude à laquelle nous devons beaucoup), que l'auteur de la légende française de Saint-Denis, au XIII^e siècle s'inspire aussi des *Areopagitica* d'Hilduin. Voir B. N. de Paris, ms. français 696, fol. 2-3 : « Et se aucuns veut savoir comme il fut de bon sens et de sotill enging et d'esperitel entendement, leuse les IIII. livres que li fist et ses X. epistres ; ... Cil livre, dont nos avons parlé, vindrent en tel maniere. Michel li emperereis de Costentinnooble envoia larges presenz a Loys l'empeureur de Rome, et aveques li presenta les livres que messires sainz Denis fist de *Iherarchie*. Loys les reçut liement et les envoia a l'abeie de Saint-Denise en France, la veille de la feste, et lors i avint mout beaux miracles. Quer, si comme il furent receu, XIX. hommes i furent gueri de diverses enfermetez et par ce mostra bien nostre Sires que en cez livres estoit la doctrine qui est la veraie medecine et saluz esperiteux as ames. »

Au début de son Commentaire sur la *Hierarchie Céleste*, Denys le Chartreux raconte lui aussi l'envoi des ouvrages de Denys au IX^e siècle. Mais son récit est rempli d'inexactitudes : « Legitur quippe in chronicis ac fide dignis historiis, quod anno Domini circiter octingentesimo quintodecimo, imperator Graecorum Michael inter alia dona misit Ludovico regi Francorum filio Caroli Magni, libros magni Dionysii de Graeco in Latinum translato, qui cum ingenti gaudio ac reverentia sunt suscepti. Novemdecim quoque infirmi in ipsa nocte in ipsius ecclesia sunt curati : inter quos erant caeci, surdi, paralytici, ac alii variis aegritudinibus laborantes. »

827 au mois de septembre¹, les envoyés de Michel le Bègue, remirent à Compiègne, à Louis le Pieux, les ouvrages de Denys l'Aréopagite. Ce manuscrit, que nous possédons encore, va être appelé à jouer dans l'histoire de la théologie médiévale, une influence extraordinaire, dont nous suivrons la marche du ix^e au xiii^e siècle. Les études que nous allons publier incessamment seront consacrées à retracer cette influence.

Roma, Santa-Sabina.

G. THÉRY, O. P.

1. Et non pas au mois d'octobre, comme l'affirme TOWNSEND, *The great Schoolmen of the Middle Ages*, 1920 (Anastatic Reprint), New-York, Stechert, p. 38 : « The gift by a providential coincidence, arrived at the court on the day of the feast of S. Dionysius » Townsend confond la remise de ces livres à Compiègne au mois de septembre, et leur envoi à l'abbaye de Saint-Denis, au mois d'octobre.

RIVIPULLENSIS 74 AND THE SCHOLICA

OF MARTIN OF LAON

When the late Rudolf Beer published his study of the manuscripts belonging to the monastery of Santa Maria de Ripoll, he drew attention to the connection existing between the Spanish house and older foundations in France, like Fleury and St-Germain des Prés ¹. It is the purpose of this article to submit evidence leading to the belief that the scholars of Laon also exerted some influence, direct or indirect, on the monks of Ripoll. In a recent publication M. Nicolas D'Olwer has drawn attention afresh to a tenth-century codex of Ripoll (*Rivip. 74*) which, like the other manuscripts from that collection, is now at Barcelona. This manuscript has been fully described by Z. Garcia, and more lately by the Abbé Llauro ². It contains sundry « glossaries », some brief grammatical passages, scientific extracts from Isidore and Bede, instructions for chanting the offices, and at the end some chants with neums. The codex is, in truth, a typical monastic school-book.

In his article D'Olwer has published glossary 7 of the Ripoll manuscript, consisting of sixty-seven lemmata with brief explanations. To most of these he has attributed a source. He has also noted that several of these glosses are to be found again in one or other of the previous glossaries contained in the same codex. Unfortunately he has not followed up the clue which certain of these entries provide. We must, in the first place, consider three glosses ; the first is ascribed by D'Olwer to Servius, while the other two he regards as Juvenal glosses.

1. R. BEER, *Die Handschriften des Klosters Santa Maria de Ripoll in Sitzungsberichte*, Vienna Academy, 155, Abhandlung 3. See pages 38-9 and 92-5.

2. N. D'OLWER in *Bulletin Du Cange* 1928, pp. 104-113. Z. GARCIA, *Bibliotheca Patrum Latinorum Hispaniensis in Sitzungsberichte*, Vienna Academy, 169, Abhandlung 2. I have unhappily not been able to obtain access to LLAURO'S *Los glossarios de Ripoll in Analecta Sacra Tarraconensia* IV (1928). D'Olwer states that Llauro's description of the manuscript is more accurate than Garcia's. At the same time it would appear that in some places the details given by the last named are fuller.

23. Pagani : dicti sunt quasi ex uno fonte potantes.

38. Efebus : id est inberbes.

53. Coraules : princeps cori.

38 and 53, as D'Olwer shows, occur in Glossary 3 of *Rivip.* 74 in a longer form, namely :

Efebus : inberbis, inde dicitur ephebian locus constuprationis
ubi habebantur pueri inberbes ibique opus venerie
nefas perpetrabatur.

Choraula : princeps chori ludorum, quo nomine potest dici totus
chorus.

But he has not, nor evidently has the Abbé Llauro, been able to identify this so-called Glossary 3. Actually, as the two glosses just quoted and the beginning of Glossary 3, which is cited by Garcia, show, it is a copy of the *Scholica Graecarum Glossarum* by Martin of Laon. Of this interesting compilation some extracts were reproduced by Goetz in *C. G. L.* V, pp. 583-6 from the Vatican manuscript (*Regin.* 215). The whole was then published by the present writer on the basis of *Regin.* 215 and a contemporary codex in the British Museum (Royal 15AXVI) ¹. Both these manuscripts belong to the second half of the ninth century. That several later copies of the work, written in the tenth or the eleventh century, existed, amongst them *Rivip.* 74, was pointed out by Goetz and by the writer ². The version in *Rivip.* 74 is evidently incomplete, since it stops with the item, Popine (= *Schol.* P 21), that is to say, about half way through letter P. But on folio 56^{ra} we find a list of words in three languages, entitled "Verba secundum proprietatem trium linguarum", of which Garcia gives the first item, thus :

E<braice> ser G<rece> μακάριος L<atine> beatus ³.

This trilingual list is presumably derived from the Vatican manuscript of the *Scholica*, or from a copy of it ; for there we find a short collection of Onomastica sacra, beginning

<He>braeum Aser, Graecum μακάριος, Latinum Beatus ⁴.

1. In *Bulletin of the John Rylands Library*, Manchester, 7 (1923), pp. 421-456. In the *Scholica* the three glosses are P 40, E 24, and C 37.

2. GOETZ, *C. G. L.* I, pp. 148, 294, 302 ; LAISTNER, *op. cit.* p. 456 (Addendum).

3. GARCIA, *op. cit.* p. 40.

4. LAISTNER, *op. cit.* pp. 446-449. Ms. Royal 15AXVI does not contain the Onomastica.

The bulk of the sixty-seven items published by D'Olwer are called by him Vergil or Juvenal glosses ; but he admits that they were probably not directly culled from those authors. " Je pense plutôt ", he remarks, " qu'elles furent recueillies sur les marges d'une petite anthologie scholastique, d'un livre de morceaux choisis à l'usage des écoliers ". He also point out that the Servius readings which are reproduced are those of *Reginensis* 1495, a tenth-century codex from Verzé near Autun. The evidence of the glosses, pagani, ephebus, and choraula, derived from the *Scholica*, supports the view that Glossary 7 was a compilation from secondary or tertiary sources. Moreover, 1 (Infernus), 41 (Puppis), 67 (Papirum)—the last has been ingeniously emended by D'Olwer—seem to be based on Isidore's *Etymologies*. For this use of the learned Bishop of Seville's popular work the *Scholica* also affords a parallel. There, too, we have traces of Juvenal, namely, *Schol.* P 4, P 34 (with a citation from the eighth satire), and S 13 (unless this is from Fulgentius).

For glosses 2 to 7 of Glossary 7 D'Olwer cites Cassian as a source ; but here again, in the light of what has been said about the other glosses, it can hardly be regarded as certain that Cassian was exploited directly. The small number of these glosses is in itself against such a supposition, even though we know that a copy of Cassian's *Collationes* was to be found in the Ripoll library in the eleventh century ¹. Furthermore, it may be asked whether it is a mere coincidence that the three glosses, Castrimargia, Filargiria, and Cenodoxia, all of them occurring too in Glossary 2 of *Rivip.* 74, are also found together in another manuscript whose original home was at Laon. It is the famous *Laudunensis* 444, a book of Laon, which for many years was at St-Germain-des-Prés but was ultimately returned to its original home. It contains extensive *Graeca*, notably the Greek portions of Priscian with Latin elucidations, several bilingual glossaries, explanations of Greek words used by John the Scot, and it was written, at least in part, by Martin of Laon ². The three glosses appear thus in *Rivip.* 74 :

Castrimargia ; dicitur ventris ingluvies.
(Glossary 2. C. : ventris ingluvies).

Filargiriam : dicitur avaritia (*Cupiditas suprascript.*) vel amor peccunie.

1. See the catalogue printed by BEER, *op. cit.* p. 101.

2. A great portion of *Laudun.* 444 was published by E. MILLER in *Notices et Extraits* 29, 2 pp. 1-230.

(Gloss. 2. F. : cupiditas vel amor peccunie).

Cenodoxia : dicitur iactantia seu vana gloria.

(Gloss. 2. C. : vana gloria).

With this we may compare the group of three in *Laudun. 444* :

Γαστριμαργία : id est ventris impletio ; γαστήρ enim dicitur venter, idem et ventris ingluviēs et gula.

Κενοδοξία : id est vana gloria ; κενός enim inanis et vacuus ; δόξα, gloria, idem et iactantia quae soror est superbiae.

Φιλार्γυρία : id est avaritia sive amor pecuniae ; φίλος enim amor, ἀργυρός argentum¹.

In *Rivip. 74*, after Glossary 6, Garcia records : *Ein naturwissenschaftlicher Traktat alphabetisch geordnet ; zuerst de coniugiis darauf de homine et partibus eius*. It would be interesting to compare this with the bilingual collection in *Laudun. 444* headed

περὶ (i. e. de) μέλων (membris) ἀνθρωπίνων (hominum)².

While it is clear, as the presence of a part of the *Scholica* in *Rivip. 74* demonstrates, that the teachers of Ripoll were to some extent indebted to the scholars of Laon, it must remain an open question whether the influence of the northern monastery was direct or exerted through an intermediate channel, namely, St-Germain-des-Prés. For, while we know that a connection between St-Germain and Ripoll existed, we also have proof of scholarly intercourse between St-Germain and Laon. For it has been shown that Abbo of St-Germain, when he composed the third book of his *Bella Parisiacae Urbis*, drew extensively for his vocabulary on Martin's *Scholica*³.

In conclusion, it may be of interest to offer some additional observations on the *Scholica*, which aim at supplementing the brief commentary appended to that work when published. Since both *Laudun. 444* and the *Scholica* emanated from the same group of scholars, it is surprising that there are not more similarities between the two. The following parallels may, however, be pointed out :

1. MILLER, *op. cit.* pages 190-191 ; also, κενοδοξία : id est vana gloria on page 207.

2. GARCIA, *op. cit.* page 41. MILLER, *op. cit.* p. 175.

3. See LAISTNER, Abbo of St-Germain-des-Prés in *Bulletin Du Cange* 1924, pp. 27-31. The poem was composed in or about 897.

Laudun. 444 (Miller, p. 187) — Βιβλος : id est liber ; inde βιβλιοθήκη, id est librorum custodia, sed melius librorum mandatum, quiaθήκη mandatum dicitur.

Schol. B 26 — Bibliot<h>eca dicitur librorum commendatio, id est conscriptio atque in unum coadunatio. Bibli siquidem dicuntur libri, teche autem dicitur mandatum sive commendatum — (some other observations follow).

Laudun. 444 (Miller, p. 191) — Παροιμία : id est adiacens domus, id est diocesis.

Schol. P 2. — Paroec[h]ia interpretatur adiacens domus (followed by a philological analysis of the word).

Laudun. 444 (Miller, p. 192) — Συμμύστης : id est consecratalis ; compositum est autem a σύν, id est con, et μύστης id est arcanus ; unde et μυστήριον, id est secretum vel sacramentum.

Schol. S 1 — Simnistes id est conscius secretorum, amicus videlicet consecratalis, cui omnia secreta fiducialiter panduntur. Nam neme (μνήμη ?) dicitur mens, inde simnistes.

S 2 — Sinposion : convivium ; inde dicitur simpolator conviviva. Ubicumque enim apud nos ponitur conpraepositio, sicut condiscipulus, conviva, apud Graecos ponitur sin eundem sensum obtinens.

The source of the gloss P 25 in the *Scholica*, with its reference to Parthenias, now proves to be John the Scot. For in the brief life of Vergil written down by him or by one of his disciples we read : " Nam Partenias id est Virgilius dictus est. Partenos enim Graece, virgo dicitur Latine " ¹. Moreover, with " disticon id est carmen duorum versuum " ² we may compare *Schol.* Misc. 39, " disticon duorum versuum, monosticon unius versus ". At the end of the *Vita* we read, " Set Johannes Scottus has breviter scripsit periochas dicens : quis, quid, cur, quomodo, quando, ubi, quibus facultatibus " ³. Martin seems to have converted this into " Perioch[i]a est circumstantia quae significat personam, locum, tempus, rem, qualitatem, causam, et facultatem " (*Misc.* 9).

1. BRUMMER. *Vitae Vergilianae*, p. 60, line 8.

2. *Ibid.* line 18.

3. *Ibid.* lines 64 ff.

The second *Vita Gudiana* of Vergil published by Brummer (pp. 62-4) is mainly a compilation from Servius, showing also considerable similarities to the life by John the Scot. But, though Brummer pointed out that lines 6 to 20 are taken from Servius' preface to the *Eclogues*, he dismissed the later part of this *Vita* (from l. 32 on) somewhat cavalierly as "werthlose Scholien"¹. Granted that the profundity of these etymologies be not great, it appears to have escaped Brummer's notice — at any rate he gives no references at the foot of the page — that some of them are derived from Servius. The explanations of Melibeus are a somewhat garbled version of Servius' etymology of the name in the preface to the *Eclogues*. Again, the derivation of fagus (l. 51 ff.) comes from Servius' note on *Eclogue* I, 1. The fondness for *Graeca* in the second *Vita Gudiana*, and the connection with the *Life* by John the Scot, suggest that the former is by a pupil of that great teacher. And who more likely than a monk of Laon? For barbarisms similar to "egogla dicitur quasi egaloga, quia ega dicitur capra, logos sermo" (*Vita Gudiana* 2, line 43), which is worthy of Fulgentius at his worst though not apparently to be found in any of his extant works, can be found both in the *Scholica* and in *Laudun*. 444.

When editing the *Scholica*, it was pointed out by the present writer that some glossary material had been utilised in its composition, and similarities to extant glossaries were noted. Since then the medical glosses contained in the *Liber Glossarum* have been separately published by Heiberg. It now appears that five of the medico-botanical glosses in the *Scholica* are derived from that source².

Schol. A 28 Anatropia : stomachi sursumversio, dum quicquid acceperit vomit.

L. G. AN 55 Anatrupa stomaci : hoc est susum evertens, quod est vomitum, ut, quidquid acceperint cibum sive potum, de praesenti vomant cum defectu. Fit ex frigore.

Schol. A 42 Aegilopium : vulnus quod intra oculum nascitur.

L. G. AE 56 and EG 29 Aegilopium : est vulnus quod intra oculum nascitur.

1. BRUMMER, *Philologus* 72 (1913), p. 290.

2. J. L. HEIBERG, *Glossae Medicinales* in *K. Danske Videnskabernes Selskab ; Historisk-filologiske Meddelelser* IX, 1 (1924).

Schol. A 59 Anod <yn>ia : medicina quae dolores ad praesens mitigat tantum, non sanat.

L. G. AN 301 Anodina : medicamina, quae delores ad praesens mitigant tantum, non sanant.

Schol. P 24 Pentaphilon : herba quae a numero foliorum vocabulum sumpsit, unde et Latine quinquefolia dicitur.

L. G. PE 387 Pentaflon herba : hoc est quinque digitorum vel quinque foliorum. Nomina eius haec sunt : (Then follows a list of different varieties).

Schol. A 51 and *L. G.* AL 278. These two long glosses on Alopicia are identical save that Martin uses the singular in his description, the medical writer the plural¹.

Thus it would seem as if Martin or some associate of his at Laon had access to the *Liber Glossarum* or to some abbreviated version of that vast work.

Cornell University Ithaca, N. Y.

M. L. W. LAISTNER.

2. All five of the glosses are labelled in the *Liber Glossarum*. Heiberg in his edition has added exact references to Latin medical writers.

ADDENDUM

Since this article was sent to press, M. D'OLWER has published a further essay on the glossaries in *Rivip.* 74 and 59 (*Bulletin Du Cange* 1928, pp. 137-152). He now cites (p. 138) the first and last glosses of glossary 3 (the *Scholica* down to P 21) ; the readings seem to show that *Rivip.* 74 was not a copy of either *R* or *V*, though they are nearer to those of *R*. So the Ripoll copy of the *Scholica* was derived from some earlier ms. now lost. What in my article has been called glossary 7 now becomes XV in M. D'Olwer's new numeration of all the glossaries contained in both Ripoll manuscripts.

ESSAI DE RESTITUTION

D'UN

MANUSCRIT PÉNITENTIEL DÉTRUIT

Au cours de l'année 1892, ayant eu l'occasion de consulter des manuscrits de la bibliothèque de l'Université de Turin, j'ai pris des notes sur le manuscrit côté I. VI, 22,¹ contenant une collection canonique inédite et que je crois inconnue. Depuis cette époque le manuscrit a été détruit par le feu, lors de l'incendie qui a ravagé la bibliothèque en janvier 1904. Je pense que mes notes, si incomplètes qu'elles puissent être, sont la seule trace qui subsiste de ce recueil. Aussi peut-être ne semblera-t-il pas inutile d'en dégager les renseignements qui y sont contenus.

Le manuscrit, de format in-8°; fut vraisemblablement transcrit au début du XII^e siècle. Il était en mauvais état : d'une part il avait perdu nombre de feuillets, d'autre part l'ordre des feuillets, restants avaient été gravement troublé par les négligences ou les erreurs du relieur. Cependant il ne fut pas impossible d'en retrouver à peu près l'ordre normal, et de reconstituer ainsi dans une certaine mesure l'œuvre canonique qui y était contenue. C'est le résultat de ce travail que je présente au lecteur.

Les premières pages du manuscrit étaient en déficit. Celles par lesquelles il s'ouvrait contenaient la continuation d'une série de textes canoniques disposés sans aucune méthode et portant sur les objets les plus variés. Les deux premiers étaient un fragment décrétale de pseudo-Lucius² et le sermon synodal si souvent reproduit dans les manuscrits du moyen âge.³ Ici ce sermon était anonyme, tandis qu'ailleurs il a été attribué à divers personnages. Les textes qui suivaient provenaient pour le plus grand nombre des

1. 908 du catalogue Pasini.

2. Res quoque ecclesiarum... comprehendit. Cf. Hinochius, *Decretales pseudoisidorianae* p. 178.

3. Cf. sur ce sermon, dom Germain MORIN, dans la *Revue bénédictine* (1892), t. IX, p. 99 et suiv. ; et Paul FOURNIER, *Un groupe de recueils canoniques inédits du X^e siècle*, dans les *Annales de l'Université de Grenoble* (1899), t. XI, p. 394.

Fausse Décrétales ou du *Décret* de Burchard de Worms : on pouvait notamment y reconnaître une suite de plus de vingt canons extraits des livres II et III de ce *Décret*, dont l'ordre général n'avait pas été troublé.¹ Les plus récents des fragments dans cette *farrago* sont trois canons de conciles de Grégoire VII, à savoir : le canon du concile de 1074 contenant une prescription liturgique², le canon du concile de mars 1078 concernant les ordres conférés par les excommuniés, et le canon du concile de novembre de la même année sur l'abstinence du samedi. Joignez à cela un texte attribué à Pascal II, d'une année inconnue³. Cette *farrago*, telle qu'elle se présentait, date donc des premières années du XII^e siècle.

Cette série de canons est assez insignifiante. L'œuvre digne de quelque intérêt que contenait ce manuscrit s'ouvrait au fol. 27. C'était une collection canonique d'un caractère surtout pénitentiel, à laquelle son auteur, s'inspirant sans doute de l'exemple de Burchard, avait donné le titre de *Medicina*, que nous connaissons par l'*explicit*.

D'après la préface, que les hasards de la reliure avaient placée en plein milieu du recueil (au fol. 57), l'auteur a voulu faire un *Florilegium*, ambition qu'il partageait avec beaucoup de ses contemporains. Cela lui a coûté un labeur pénible : *Flores... magno sudore meo prout valui collegi*. Il a fait des textes rassemblés cinq parties, ou, comme il le dit, cinq *libelli*; il indique en bref l'objet de chacun de ces *libelli* en ces termes :

Primus libellus continet discretionem ac ministeria sacerdotum et ammonitionem octo principalium vitiorum et confessionem peccatorum.

Secundus vero de homicidio quoquo modo commisso.

Tercius de perjurio et sacrilegio [et] furto.

Quartus quidem de adulterio et sodomitico [vitio] ac de genere fornicationis diverso, ac de parvulorum oppressionibus.

Quintus vero continet de sacrificio et perceptione ejus ac negligentia, et de usuris et de hebrietate et jejunio et de morticinio et suffocato comesto, et de ariolis atque sortilegis et incantatoribus, et de consanguinitate, ac de jejunii redemptione, et de ecclesiarum invasoribus ac de vita sacerdotum.

L'auteur termine ainsi sa préface :

Simplicioribus tamen opusculum istud qui majora non valent capere

1. BURCHARD, II, 92, 109, 149, 181, 182, 207, 233 : III, 11, 17, 20, 23, 36, 39, 63, 67, 73, 240, 83, 89, 178, 108, 225. Voir l'édition du *Décret* au tome CXL de la *Patrologia latina*.

2. In die resurrectionis... (D^o 5, *De cons.*, c. 16).

3. JAFFÉ-WATTENBACH, *Regesta Pontificum Romanorum*, 6607.

sine ulla difficultate poterit prodesse. Semper in Christo valeatis, et vestris orationibus mi peccatoris memoriam fflagito ut habeatis.

Voici les résultats des tentatives faites pour retrouver la composition de ces *libelli*.

LIBELLUS I.

A la suite du sommaire des cinq *libelli* transcrit ci-dessus, on lisait : Incipiunt capitula libelli primi. Suivait un index contenant les sommaires de 11 chapitres :

e. 1. Quo tempore presbiteri plebium canonica auctoritate discordantes ad pacem, delinquentes ad penitentiam compellere debeant.

c. 11. De confessione et penitentia, et interrogatione illorum qui peccata sua confiteri desiderant.

Ces deux sommaires sont exactement ceux des c. 1 et 4 du livre XIX du *Décret* de Burchard, consacré à la pénitence et intitulé *Corrector et Medicus*.¹ On en peut conclure que le *libellus* contenait les textes, d'ailleurs assez longs, de ces quatre chapitres.

Je n'ose rien affirmer de plus du contenu de ce *libellus*. Toutefois j'incline à croire qu'on y retrouvait le c. 6 du *Corrector* : Ex penitentiali Theodori, Nunc tibi principalia vitia explicabo ; si te percussum... et aussi les fragments 31 et 8 du même *Corrector*. Ceux-ci étaient égarée aux fol. 30 et 31 du manuscrit, et le fragment 6 au fol 54. Ils concernent les règles générales de la pénitence : c'est à ces généralités que devait être consacré le premier *libellus*.

LIBELLUS II. DE HOMICIDIS.

Ce livre s'ouvrait par un index de 29 chapitres (fol. 55), à savoir :

C. 1. De homicidio sponte commisso.

C. 29. De eo qui inhonoraverit patrem aut matrem.

Nombre de textes de ce *libellus* reproduisaient, parfois en les résumant, ceux de l'interrogatoire très étendu, à l'usage des confesseurs, qui constituait le c. 5 du *Corrector*. Ainsi le c. 1, ex decretis Melchiadis pape et Triburiensi concilio, Fecisti homicidium sponte...

1. Pour les citations du *Corrector*, je renvoie, non au texte reproduit au t. CXL de la *Patrologia Latina*, mais au texte publié par WASSERSCHLEBEN dans son ouvrage : *Die Bussordnungen der abendländischen Kirche*, p. 624 et suiv.

correspondait à l'art. 1 de l'interrogatoire de Burchard. De même :

les c. 2 - 6 correspondaient aux articles 2 - 11,

10 - 16 — — 12 - 23,

18 - 23 — — 24 - 29

D'autres chapitres du *libellus* se rattachaient, non à l'interrogatoire, mais à des décisions pénitentielles rapportées par Burchard en d'autres endroits de son *Décret*, En voici des exemples :

les c. 9 correspondaient à *Décret*, VI, 19.

17 — — 39.

26 — — XIX, 130

27 — — — 131

Enfin, on rencontrait dans ce livre des chapitres qui correspondaient, non à des textes de Burchard, mais à des textes de la *Summa de judiciis omnium peccatorum*¹ recueil dépendant pour une large part du *Décret* de l'évêque de Worms et qui lui est de peu postérieur. C'est ainsi que le c. 7, Occidisti tu dominus servum proprium sine iudicio iudicis, ut homicidium sponte commissum peniteas... est étroitement apparenté avec *Summa* 1, 12. Le c. 8, Ex concilio heliberitano. Si tu, domina, ancillam tuam voluntate an casu occidisti, si voluntate, VII annos peniteas ; si casu, V peniteas, reproduit sous une forme un peu différente *Summa* I, 13.

Le c. 28 ; Ex concilio apud Confluentiam et penitentiali Theodori : Seduxisti christianum mancipium et sic vendidisti eum, III annos penit, reproduit *Summa* 1, 55.

Le c. 29 (d'après l'index) et dernier ainsi conçu : Inhonorasti patrem vel matrem, III annos penit. Quod si manum levasti ac percussionem eis tulisti, VII annos, procède de *Summa*, I, 55. On pourrait multiplier ces exemples. Il est certain que le *Libellus* II a été tiré, pour la grande majorité des chapitres, du recueil de Burchard, et pour quelques-uns de la *Summa*.

LIBELLUS III. DE PERJURIS.

Ce livre s'ouvrait par une table de 23 chapitres conservés au fol.
51. v°; à savoir :

1. Voir ce recueil dans SCHMITZ, *Die Bussbücher*, t. II, p. 468-505. On en connaît deux manuscrits : Paris, Bibl. Nat. Lat. 3880, et Munich 12205.

- C. 1. De perjurio sponte commissio;
C. 23. De incendio ecclesie.

Le c. 1 est ainsi conçu : *Fecisti perjurium sponte, vel per cupiditatem ... Summa*, tit. II, art. 4. Le c. 16 = *Summa*, tit. II, art. 18. Le c. 23 et dernier correspondait à l'article 124 de l'interrogatoire du *Corrector*. C'est le texte où il est question de l'incendie.

Ces observations nous permettent de penser que, dans ce *Libellus* comme dans le précédent, on devait retrouver, dans une proportion que nous ne pouvons déterminer, les éléments tirés du *Décret* juxtaposés à ceux provenant de la *Summa*.

LIBELLUS IV.

Les derniers fragments du *Libellus* III étaient immédiatement suivis de l'index du *Libellus* IV, incomplet :

1. — De non habente uxorem si cum alterius uxore mechatus est.
12. De eo qui cum uxore menstruo tempore fornicatur.

A cet extrait (au bas du fol. 57. v^o), l'index était interrompu. On retrouvait la suite de l'index au fol. 32 :

13. De femina que ante immundum sanguinem post partum ecclesiam intrat.
45. Ex scarso Bede presbiteri de fornicatione.

La série des textes s'ouvrait par cette interrogation :

1. Mechatus es cum uxore alterius non habens uxorem, XL dies cum VII sequentibus annis peniteas. = Burchard, *Corrector* art. 39.
2. Ex. c. Ehberitano. Mechatus es tu uxoratus eum alterius uxore, II carinas cum XIII annis peniteas. = *Corrector*, art. 40.¹
3. Ex. c. Meldensi. Si solutus ab uxore cum femina vacante stuprum fecisti, XX dies in pane et aqua peniteas = *Corrector*, art. 41.

L'auteur a continué cette série avec l'aide des interrogations du *Corrector*, auxquelles il a ajouté des textes correspondant aux canons qui figurent dans le livre XVII du *Décret*. On retrouvait dans ce recueil, après la série des articles 41-49 du *Corrector*, les

1. Le *Corrector* ne renvoie pas au canon d'Elvire : mais Burchard donne le texte de ce canon (IX. 67).

articles 94, 95, 101, 103, 107, 108, 109, 111, 113 ; venaient alors des canons empruntés au *Décret* de Burchard, l. XVII, 42, 43, 39. Puis l'auteur revenait au *Corrector* dont on pouvait reconnaître les articles 142, 154, 168, 169, 162. Enfin on arrivait au dernier des fragments prévus par l'index, fait d'un passage de l'*Excarpsus Bedae* et du pénitentiel de Bède-Egbert : *Adulscens si cum virgine peccaverit...*¹ La série s'achevait par un canon concernant les parents qui laissent mourir leurs enfants sans baptême ; ils doivent faire une année de pénitence, *et numquam sint sine penitentia* ; le canon est attribué au concile de Tribur.

A ce point ce terminait le *Libellus IV*^{us}, comme l'attestait la mention : *Explicit libellus quartus* (fol. 38).

LIBELLUS V.

Ce livre s'ouvrait par un index de 73 chapitres.

C. 1. Quod in Dei sacrificio vinum aqua offertur mixtum.

C. 73. De vita sacerdotum.

Le c. 1. ex concil. Carthag : *Ut in sacramento corporis... aqua mixtum* = Burchard, V. 3.

Suivaient Burchard, V. 2, 4, 14, 15, 18 ; XIX, 99, 70.

Des indications fournies par le manuscrit il résulte que ce livre contenait des prescriptions nombreuses relatives aux divers objets objets annoncés au sommaire qu'on a pu lire plus haut².

Ces prescriptions provenaient pour la plupart du *Décret* de Burchard ; nous ne doutons pas que d'autres n'aient été extraites de la *Summa*. J'ajoute que le c. 60 reproduisait le c. 2. du concile tenu en 1023 à Seligenstadt et souvent ajouté en appendice au *Décret* de Burchard.

On peut conclure de l'ensemble de ces observations que les deux sources principales de la collection de Turin sont, en premier lieu le *Décret* de Burchard, en second lieu la *Summa de judiciis omnium peccatorum*. Nous y avons reconnu en outre un passage de l'*Excarpsus Bedae* et un canon de Seligenstadt. Peut-être, si nous avions à notre disposition le texte complet du recueil, y constaterions-nous la présence d'autres canons pénitentiels d'origines variées, mais il est peu probable que ces canons aient constitué un

1. Cf. Schmitz, t. II, p. 655 et 685.

2. Les cinq derniers chapitres annoncés à l'index manquaient dans la collection.

élément important de la collection. Somme toute, elle procède de Burchard, soit directement, soit par l'intermédiaire de la *Summa* qui, pour une très large part, dérive du *Décret* de l'évêque de Worms.

D'ailleurs l'auteur n'écrivait pas (il le dit dans son prologue), pour les savants, mais pour les *simplices* ; il entendait leur présenter un manuel bref et, pour cela, il choisissait parcimonieusement les textes et au besoin les résumait.

La collection en cinq *libelli* est évidemment postérieure à Burchard, et est une preuve nouvelle de la très grande influence de ce recueil, dont on retrouve la trace dans tout l'Occident ; mais elle semble antérieure à la diffusion des textes et des recueils de la réforme grégorienne. Il n'est pas téméraire d'en placer l'origine au milieu du XI^e siècle.¹ Il semble bien que sa patrie soit l'Italie du Nord ; ainsi s'expliquerait la présence d'un texte concernant un personnage appartenant au clergé de Verceil.² On sait d'ailleurs que l'influence du *Décret* de Burchard s'est exercée aussi profondément en Italie que dans les autres contrées de l'Occident.

Il est à souhaiter que ces lignes permettent à un érudit de découvrir un autre manuscrit, complet et en bon état, de ce pénitentiel en cinq livres dont on s'est efforcé de faire connaître la structure.

Paul FOURNIER.

1. A la suite du *Libellus IV^m* avait été ajouté un résumé des décisions de la réforme grégorienne sur la vente des évêchés, des abbayes, des prieurés (Cf. concile de novembre 1078, dans Jaffé, *Bibliotheca gregoriana*, p. 233). Ce résumé est suivi de l'apocryphe contre la simonie attribué à un pape Pascal (Fraternalis mortis : cf. Friedberg sur C. I. q. 1, c. 7. et JAFFÉ-WATTENBACH, *Regesta Pontificum Romanorum*, n° 6613 a) — Ces textes paraissent être une addition au recueil.

2. Reverendissimo domino suo Fullano celibatus gaudiis sublimato nec non domino venerabili sacersoti Lanfranco omnium sancte Eusebiana ecclesie sacerdotum ultimus auream et perpetuam vite contemplative coronam cum devoto famulatu. Plurimis jam sepe transactis... cautissime observet.

SUR LES RELATIONS DE L'ÂME ET DU CORPS

D'APRÈS AVICENNE

L'on a remarqué très justement que l'étude des rapports entre la pensée de saint Thomas d'Aquin et celle d'Avicenne demande à être menée avec précaution et discernement ¹. Sur certains points saint Thomas s'inspire d'Avicenne, sur d'autres il conserve son indépendance, sur d'autres encore il combat nettement le philosophe arabe. A propos de chaque question particulière la comparaison doit être reprise. C'est ainsi que récemment M. Gilson montrait saint Thomas critiquant, plus ou moins directement, la cosmologie et la théorie de la connaissance d'Avicenne ², tandis que nous indiquions les emprunts faits par saint Thomas au même philosophe soit en logique, soit pour résoudre le problème de l'individuation et celui de la composition de l'être créé ³. Entre les deux séries de conclusions, il n'y a aucune opposition historique.

Il est même aisé de constater que, chez Avicenne, les solutions données au problème de l'individuation et à celui de la composition de l'être créé, sont loin d'être exploitées d'une manière systématique, et qu'elles viennent se heurter à une conception des rapports entre l'âme et le corps, de même inspiration que sa cosmologie et sa théorie de la connaissance.

Saint Thomas, comme on le sait, est resté fidèle à la théorie aristotélicienne de l'âme forme du corps, et il a nettement admis, dans l'âme ou dans le composé humain, la distinction entre l'essence et l'être.

Voici, au contraire, sur ces deux points, quelle est la manière de voir d'Avicenne.

1. A. FOREST, *Bulletin thomiste*, IV, 5, p. 140.

2. Et. GILSON, *Pourquoi saint Thomas a critiqué saint Augustin*, dans *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*, année 1926-1927, p. 35 ss.

3. Le « *De ente et essentia* » de saint Thomas d'Aquin (*Bibl. thom.* VIII), Le Saulchoir, Kain, 1926.



La fermeté et la décision d'Avicenne lorsqu'il affirme que l'âme n'est pas créée avant le corps, et que le corps est le principe de la multiplication des âmes individuelles ¹, pourraient donner à croire que, d'après lui aussi, l'âme est la forme du corps.

D'autres passages, qui insistent fortement sur la dépendance où l'âme tient l'être du corps, sujet de son être à elle, sont bien dans le même sens. Il est impossible, lisons-nous, que le sujet propre de l'âme soit en acte, si ce n'est par l'âme elle-même. L'âme donne à son sujet propre d'être en acte, et elle le fait ce qu'il est ². C'est elle qui tient unis, et compose entre eux, principes actifs et matériaux de son corps ³. Et lorsqu'elle vient à se séparer du corps, celui-ci change de forme ⁴. L'âme est la « perfection » du sujet, constitué par elle. C'est elle encore qui détermine et parfait l'espèce ⁵.

Ailleurs cependant, mais dans le même traité, Avicenne repousse en termes exprès la théorie aristotélicienne, et il répète souvent, avec netteté, que l'âme ne peut être en aucune façon une forme imprimée dans la matière ⁶. Il n'est pas permis d'hésiter sur sa vraie pensée. L'âme est une substance « solitaire », dont l'action propre est indépendante du corps ⁷. Son être ne dépend pas du corps,

1. *Ibid.* p. 65.

2. AVICENNE, (Venetiis 1508), *De anima*, I, 3, f. 3 c : « ...proprium subjectum animae impossibile est esse id in effectu nisi per animam, et anima est causa unde est sic... Sed anima est constituens suum proprium subjectum, et dat ei esse in effectu ».

3. I, 3, f. 3 d : « Ergo anima quae est in omni animali ipsa est congregans principia sive materias sui corporis, et conjungens et componens eas eo modo quo mereantur fieri corpus ejus, et ipsa est servans hoc corpus secundum ordinem qui decet, et propter eam non dissolvunt illud extrinseca permutantia, quamdiu anima fuerit in illo ».

4. I, 3, f. 3 c : « Cum autem separatur anima, sequitur necessario ut accadat ei cum separatione ejus forma inanimalitatis quae est sicut opposita formae complexionis quae est congrua animae. Et haec forma et haec materia quam habebat anima non remansit post animam in sua specie aliquo modo, sed destruitur ejus species, et ejus substantia quae erat subjectum animae et anima substituit in eo aliam formam propter quam remaneat materia in effectu in sui natura. Illud ergo corpus naturale non erit jam sicut erat. Sed habebit aliam formam et alia accidentia ».

5. I, 3, f. 4 a : « Anima ergo perfectio est subjecti, quod est constitutum ab ea ; est etiam constituens speciem et perficiens eam ». — Mais déjà plus haut, I, 1, f. 1 c, Avicenne avait fait cette remarque : « Deinde dicimus quod omnis forma est perfectio, sed non omnis perfectio forma... Et cujuscumque perfectionis est essentia separata per se ipsa, certe non est forma materiae, nec in materia ».

6. V, 2, f. 22 d : « Dicemus ergo quod substantia quae est subjectum intelligibile non est corpus, neque habens esse propter corpus ullo modo, eo quod est virtus in eo aut forma ejus ». f. 23 b : « ergo impossibile est eam esse in corpore ». f. 23 bc : « Impossibile igitur est ut essentia quae format intelligibilia sit existens in corpore aliquo modo... » f. 23 d : « Patet ergo ex praedictis quod anima non est impressa in corpore neque habet esse per corpus ».

7. V, 1, f. 22 d : « Et est (anima), sicut postea declarabimus, substantia solitaria, id est per se quae habet aptitudinem ad actiones... »

même comme d'une simple cause matérielle. Le corps est pour elle quelque chose d'accidentel. Aussi peut-il être détruit sans que l'âme cesse d'exister ¹. Si mention est faite du corps dans la définition de l'âme, c'est qu'on la considère alors, en physicien, comme le principe des divers mouvements vitaux. Il est réservé à la sagesse de l'étudier en elle-même ².

Le motif invoqué de cette solitude de l'âme humaine est, bien entendu, son activité intellectuelle ³. D'où l'on pourrait être tenté de déduire que, probablement, Avicenne distingue, dans l'homme, l'âme rationnelle des âmes sensible et végétative, laissant au moins à ces dernières d'informer véritablement le corps. Mais Avicenne exclut lui-même cette hypothèse en soutenant l'unité de l'âme humaine ⁴. Bien que l'âme végétative se distingue spécifiquement de l'âme sensible, celle-ci, dans l'animal, remplit les fonctions de l'âme végétative, et, dans l'homme, les fonctions végétative et sensible relèvent de la même âme qui est le principe de la vie intellectuelle. Avicenne applique ici très heureusement sa doctrine logique du concept ⁵. De ce point de vue, il est intéressant de le noter, Avicenne serait avec saint Thomas contre les partisans de la pluralité des formes.

Comment donc caractériser le mode de l'union de l'âme humaine avec son corps ? A l'égard de ce corps, sans lequel elle n'eût pas été créée, et auquel elle est individuellement adaptée, en sorte qu'elle n'eût jamais pu s'unir à un autre ; à l'égard de ce corps

1. V, 4, f. 24 cd : « Jam enim probavimus et ostendimus quod anima non est impressa in corpore aliquo modo ; ergo corpus non est formatum forma animae rationalis, neque ad modum compositionis, neque ad modum simplicitatis... Ergo non pendet anima ex corpore ut causatum, ex sua causa essentiali, quamvis complexio et corpus causae sint animae accidentales ». Et plus loin : « Attribuiens autem animae esse non est corpus, neque virtus corporalis, sed sine dubio essentia existens nuda a materiis et mensuris... Neque est corpus nisi causa accidentalis ».

2. I, 1, f. 1 d ; V, 5, f. 25 c.

3. Voir V, 2, f. 22 d ; 23, 24 a.

4. I, 3, f. 3 d : « Postea autem declarabitur tibi quod anima una est ex qua defluunt hae vires in membra... » Le passage qui précède ces mots ne parle expressément que de l'unité de l'âme animale. Mais l'ensemble du chapitre, comme tous ceux du traité, vise, il nous semble, l'âme humaine. En tout cas il en est bien ainsi du ch. 5 de ce premier livre, où sont précisés les rapports entre les différentes facultés de l'âme, et où il est dit, f. 5 c : « mores autem qui in nobis sunt non comparantur huic virtuti (activae), nisi quia anima humana, sicut postea scies, est una substantia habens comparisonem ad duo, quorum unum est supra eam et alterum infra eam ». — Voir aussi : V, 8, f. 28 a : « Ille autem potius erravit qui posuit animam unam essentiam, et praeter hoc judicavit membra principalia esse multa. Cum enim discessit a philosophis tenentibus multitudines partium animae, et consentit tenentibus eam esse unam, nescivit quia ex hoc sequitur ponere unum membrorum primum ex quo principaliter pendeat ». Avicenne se range évidemment parmi ces derniers philosophes, en admettant comme organe principal unique le cœur.

5. I, 3, f. 3 c ss : « Contra hoc autem sic respondemus etc... » — Voir Le « *De ente et essentia* » de saint Thomas d'Aquin, p. 12 note.

auquel elle donne l'être, qu'elle maintient dans sa complexion singulière et qu'elle fait vivre et agir, l'âme éprouve une sorte d'« affection » qui la porte invinciblement à s'occuper de lui et à le diriger¹. D'autre part, le corps est fait pour l'âme. Il est organisé par elle, et pour elle, en vue de lui faciliter la vie intellectuelle supérieure², encore qu'il y soit souvent un obstacle et que l'âme doive chercher à conquérir sa parfaite indépendance³.

L'activité de l'âme a, en effet, comme deux faces : l'une tournée vers le haut, vers l'intelligence dont elle reçoit les idées ; l'autre tournée vers le bas, vers le corps sur lequel elle agit et dont elle utilise, de multiples façons, les services. Comme, par ailleurs, cette activité est une, l'on s'explique que, s'exerçant d'un côté, elle délaisse l'autre, et que les sentiments éprouvés retentissent sur cette partie d'elle-même qui n'en fut pourtant pas l'origine ; le physique et le moral, comme nous disons, influent inévitablement l'un sur l'autre, en conséquence de l'unité de l'âme au sein de sa double vie⁴.

Que cette description assez complexe des rapports de l'âme et du corps soit liée à une théorie de la connaissance d'allure platonicienne, et que saint Thomas ne pouvait admettre, c'est logique. Nous n'avons pas à reprendre l'exposé de cette théorie. Nous en signalerons cependant un aspect, qui n'intéressait pas directement les recherches de M. Gilson⁵, mais qui peut avoir son importance

1. V, 3, f. 24 b : « Sed in substantia animae quae incipit esse cum aliquo corpore, propter quod debuit creari, inest ex primis principiis affectio inclinationis naturalis ad occupandum se circa illud et providendum ei in omnibus, et adhaerendum ei, et per haec omnia fit ejus propria et alienatur ab aliis corporibus circa illud tantum ». V, 2, f. 24 a : « Et quia oportet quod proprietas animae in corpore sit quasi affectio quaedam in eo, occupans illam circa gubernationem corporis, et curam ipsius, quae est in ea propter debitum corporis. Cujus curae anima est causa, quae non habet esse, nisi cum habet esse ejus corpus proprium cum officio suo et complexione ».

2. I, 5, f. 6 a : « Obligatio enim animae cum corpore, sicut postea adhuc declarabitur, est propter hoc ut perficiatur intellectus contemplativus et sanctificetur et mundetur ».

3. V, 3, f. 24 a : « Anima autem humana juvatur corpore, ad acquirendum principia illa consentiendi et intelligendi ; deinde cum acquisierit redibit ad seipsam. Si autem obstiterint aliqua virtutum quae sunt infra eam et impederint eam aliquibus dispositionibus coram positae retrahent eam a sua actione. Si vero impedita non fuerit non egebit eo postea in suis propriis actionibus, nisi in aliquibus tantum... Cum autem perficitur anima et roboratur sola per se operatur actiones suas absolute. Virtutes autem sensibiles, et imaginativae, et ceterae virtutes corporales retrahunt eam a sua actione ».

4. I, 5, f. 5 c : « ...anima humana, sicut postea scies, est una substantia habens comparationem ad duo. Quorum unum est supra eam, et alterum infra eam... tanquam anima nostra habeat duas facies, faciem scilicet deorsum ad corpus... et aliam faciem sursum versus principia altissima... » V, 2, f. 23 d : « Dicemus ergo quod substantia animae habet duas actiones, unam actionem comparatione corporis quae vocatur practica, et aliam comparatione sui quae est apprehensio per intellectum, et utraeque sunt diffidentes se et impediennes. Unde cum occupata fuerit circa unam, retrahetur ab alia ; difficile est enim convenire utramque simul... Causa autem hujus totius est una, secundum quod anima tota se convertit ad unum quodlibet ». Voir aussi I, 3, f. 3 d : « Sed propter dominium quod anima habet in illis etc... ».

5. G. cependant y fait allusion à propos de Guillaume d'Auvergne, art. cité, p. 52.

pour bien entendre saint Thomas lorsqu'il met au point la théorie augustinienne de la connaissance de l'âme par elle-même.

Avicenne admet, en effet, et c'est une suite normale de l'indépendance de l'âme à l'égard du corps, que l'âme se connaît soi-même immédiatement ¹, et il expose de quelle manière, sous une forme hypothétique assez curieuse, et en termes très modernes ².

Imaginons, dit-il, un homme créé d'un seul coup à l'état adulte, mais un voile sur les yeux et dans le vide, sans le moindre contact avec les réalités sensibles, ignorant même ses membres et l'ordre extérieur qui les assemble. Cet homme ne saura pas s'il respire, s'il a un cerveau, un cœur, des sens, mais très certainement il affirmera sans hésiter sa propre existence. Et si, dans ce même état, il pouvait se représenter l'un quelconque de ses membres, il ne se rendrait pas compte que ce membre fait partie de son moi et qu'il est nécessaire à son essence. En effet, il me faut l'expérience sensible, ou l'enseignement, pour m'apprendre que j'ai un cerveau, un cœur, etc. ; je ne perçois pas que je suis l'un ou l'autre ; et c'est bien là le signe que nul de ces organes ou de ces membres

1. I, 1, f. 2 b ; V, 2, f. 23 c ; 3, f. 24 c ; 4, f. 25 b ; 6, f. 25 d ; 7, f. 27 b.

2. I, 1, f. 2 b : « Dicemus igitur quod aliquis ex nobis putare debet quasi subito creatus esset et perfectus. Sed velato visu suo, ne videat exteriora, et creatus esset sic quasi moveretur in aere, aut inani, ita ut eum non tangeret spissitudo aeris, quam ipse sentire posset, et quasi essent disjuncta membra ejus, ita ut non concurrerint sibi, nec contingerent sese. Deinde ut videat si affirmet esse suae essentiae. Non enim dubitabit affirmare se esse. Non tamen affirmabit exteriora suorum membrorum, nec occulta suorum interiorum, nec animum, nec cerebrum, nec aliquid talium, sed extrinsecus affirmabit se esse. Cujus non affirmabit longitudinem nec latitudinem nec spissitudinem. Si autem in illa hora et in hoc statu possibile esset ei imaginari manum aut aliquod membrum, non tamen illud imageretur esse partem sui, nec necessarium suae essentiae... Ideo expergefactus habet viam evigilandi ad sciendum quod esse animae est aliud quam esse corporis. Imo non eget corpore ad hoc ut sciat animam et percipiat eam ». V, 7, f. 27 b : « Repetamus autem id quod praediximus, scilicet quod si subito crearetur homo, expansis ejus manibus et pedibus, quae ipse non videret neque contingeret, neque ipsa se contingeret, neque audiret sonum, nesciret quidem esse aliquod suorum membrorum, et tamen sciret se esse, et quia unum aliquid est, quamvis non sciret illa omnia... Si autem totum corpus non fuerit id in quo conjunguntur, sed aliquod membrum proprium, tunc aut illud membrum erit id quod teneo, quia essentialiter est ego, aut intentio ejus de quo teneo, quod essentialiter sit ego, non est ipsum membrum, quamvis ipsum sit ei necessarium. Si autem ipsum membrum, scilicet aut cerebrum, aut cor, aut aliquid aliud... sit id ipsum de quo percipio quod sit ego, tunc oportet ut perceptio quam ipse ego percipio sit perceptio illius rei... Non est autem ita in re. Nescio enim me habere cerebrum vel cor nisi sensu, et auditu, et experimento, non quod cognoscam ipsum esse ego. Unde ipsum membrum essentialiter non est id quod percipio ipsum esse ego, sed accidentaliter. Intentio autem de eo quod cognosco quod sit ego, est id quod designo in ea dictione cum dico : sensi, cognovi, feci ; quae proprietates conjunctae sunt in uno quod est ego. Si quis autem dixerit : nescis quia haec est anima, dicam me semper scire, et quia haec est intentio quam voco animam, sed fortassis nescio illam appellari animam. Cum autem intellexero illud in se vocari animam, intelligam illud esse hoc... Unde nescio quod illud ego sit anima, dum nescivero quid sit anima. Non est autem sic dispositio cordis aut cerebri. Intelligo enim quid sit cor, vel cerebrum, sed non intelligo quod ipsum sit ego. Cum enim, intelligo quod ipsa anima est principium motuum et apprehensionum quas habeo et finis earum ex his omnibus cognosco quod aut ipsa est ego verissime, aut quod ipsa est regens hoc corpus... »

n'est essentiellement mon moi tel que je le perçois dans son essence ; ils n'ont avec lui qu'un rapport accidentel. Ce que j'appelle mon moi, c'est ce que je désigne en disant : j'ai senti, j'ai connu, etc. ; ces actes divers s'unissant dans cet un qui est mon moi. Ce moi, je puis ignorer qu'il est une âme, si je ne sais pas ce que c'est qu'une âme ; mais sachant ce que l'on entend par ce mot âme, immédiatement je vois que j'en suis une. Par contre, on a beau me dire ce que signifient les termes cerveau ou cœur, je ne vois pas que je sois l'un ou l'autre.

Avicenne précise également que l'âme connaît sa propre essence avant de connaître son être et sa pensée ¹. Elle la connaît en sa singularité individuelle, et elle perçoit cette « affection » qui la distingue de toute autre ². « Affection », on le sait, conçue par Avicenne comme une sorte de résultante, dans l'âme immatérielle, de l'individualité qui lui vient du corps auquel elle est destinée³.

En tout ceci, cela est clair, nous sommes loin de la philosophie thomiste.



L'indépendance reconnue à l'être de l'âme devrait, semble-t-il, obliger Avicenne à admettre, dans l'âme, une distinction entre l'essence et l'être, et, dans l'essence de l'âme, la présence de ce possible qui assure avant tout, à ses yeux, la composition de l'être créé en regard de la simplicité absolue de l'être nécessaire.

En fait, ce n'est pas aussi simple.

D'une part, en effet, si Avicenne n'exclut jamais de l'âme humaine la composition d'essence et d'être, et si même quelques expressions paraissent bien la supposer, nous n'avons pas cependant rencontré de textes formels où il lui en fasse nettement l'application.

D'autre part, le possible qui doit préexister, logiquement ou dans le temps, à toute substance créée, n'est pas autre chose, dans le cas de l'âme humaine, que le corps auquel elle vient s'unir. Avicenne n'en fait pas mystère, et il ne semble y voir aucune difficulté. Cela lui paraît, au contraire, bien plus clair que le cas des

1. V, 6, f. 25 d : « Anima autem intelligit seipsam, et hoc quod intelligit seipsam, facit eam intelligere se esse, et intelligentem, et rem intellectam, et intellectum.

2. V, 3, f. 24 c : « Et quia accidit ei percipere essentiam suam singularem, quod habet ex eo quod percipit aliquam affectionem quae est ejus propria et non alterius ».

3. Cf. *Ibid.*, texte cité dans *Le « De ente... »* p. 66.

substances entièrement dégagées de toutes relations avec la matière ¹.

Avicenne ajoute cependant ici une précision nouvelle, qui vient infirmer, soit dit en passant, le reproche fait par Averroès à la théorie du possible, de mettre dans la substance spirituelle le pouvoir de ne plus exister ². Dans les êtres simples, qui subsistent séparés de la matière, il est impossible que se rencontrent unis l'un à l'autre l'acte de durer et la puissance de détruire ³. Entendons : la puissance de se détruire soi-même, car il n'est pas question que rien d'étranger à ces substances ait prise sur elles et les prive de leur être.

Il en va de l'âme comme de ces substances simples. Et ce n'est pas le corps, dont elle est indépendante, qui pourrait avoir sur elle un pouvoir de destruction. Le corps est simplement la puissance qui permet à l'âme de devenir telle âme unie à tel corps individuel ⁴.

Un moment, au cours de cette discussion, dont nous avons simplifié la marche un peu laborieuse, il est question de la composition de l'âme elle-même. Mais aussitôt Avicenne tourne court et il esquivé le problème ⁵. Nous n'avons pas remarqué qu'il l'ait repris ailleurs, au moins d'une manière explicite.

Si l'on tient compte cependant de ce qui est dit par lui des différentes virtualités de l'âme (de ses fonctions sensible et végétative), et surtout de la connaissance intellectuelle, l'on peut raisonnablement chercher de ce côté l'orientation de sa pensée. N'est-

1. V, 4, f. 24 d : « Et propter hoc etiam negavimus in premissis animas ante corpora esse multa numero ; et propter hoc etiam quod necesse est quod quidquid incipit esse praecedet illud materia quae sit apta recipere illud, aut apta comparari ad illud, sicut ostendimus alias... Sed cum sit aptitudo recipiendi animam, et aptitudo instrumentorum comitantium, tunc creatur a causis separatim illud quod est anima ; hoc autem non contingit in anima tantum, sed in omnibus formis habentibus initium ». Cf. *Le « De ente... »* p. 153 ss.

2. Cf. *Le « De ente... »* p. 190.

3. V, 4, f. 24 d ss. : « Dicemus ergo quod nulla causa destruit animam aliquo modo. Quicquid solet destrui ex aliqua causa quae sit in illo est potentia destruendi, in quo est ante destructionem effectus permanendi. Aptitudo autem ejus ad destructionem non est ex suo effectu permanendi... Dicemus igitur quod in omnibus compositis et simplicibus existentibus in compositis, possunt conjungi effectus permanendi et potentia destruendi. In rebus autem simplicibus separatim per se, impossibile est haec duo conjungi. Et absolute dicimus quod impossibile est conjungi in aliquo unius essentiae has duas intentiones... Manifestum est igitur quod in eo quod est simplex non compositum, aut radix compositi, non conveniunt effectus permanendi et potentia destruendi compositione suae essentiae... Si autem fuerit in eo effectus permanendi et habuerit esse, tunc non est in eo potentia destruendi, ergo manifestum est quod in substantia animae non est potentia corrumpendi... »

4. V, 4, f. 24 c, d.

5. Ibid. f. 25 a : « ...ergo si anima est simplex absolute non dividitur in formam et materiam sed si est composita dimittamus nunc compositionem... »

ce point par la dualité de la connaissance qu'il explique la composition de l'Intelligence, première création de Dieu ?

Il est bien certain, en tout cas, que l'usage fait par saint Thomas de la distinction entre l'essence et l'être, dépasse de beaucoup, en extension et en rigueur, ce qu'il pouvait trouver à ce sujet dans la traduction latine des œuvres d'Avicenne.

Paris, 5 octobre 1928.

M.-D. ROLAND-GOSSELIN, O. P.

UN ASPECTO INEXPLORADO DE LOS ORIGENES

DE LA TEOLOGIA ESCOLASTICA

El estudio de los orígenes de la teología dogmática en la Europa cristiana medieval tiene un interés palmario, no sólo desde el punto de vista histórico, sino también por el auxilio que puede prestar para la más perfecta inteligencia y valoración de las doctrinas escolásticas. Hasta la fecha, sin embargo, puede decirse que esa zona de la historia de la cultura permanece todavía inexplorada. Es cierto que los orígenes de la filosofía escolástica han sido explorados metódicamente y con bastante intensidad desde el siglo XIX. Es cierto asimismo que la fusión y a veces confusión, reinante en la Edad Media, entre las esferas de la filosofía y de la teología hace pensar, al primer golpe de vista, que los orígenes de ésta se habrán de confundir con los de aquélla. Los temas cardinales de la metafísica sirven, efectivamente, de *preambula fidei* en la teología dogmática. Quedan, sin embargo, fuera de aquellos temas cardinales, una multitud de problemas y nudos, estricta y exclusivamente teológicos, cuyo planteo y solución exigía una cultura filosófica superior a la de los primeros escolásticos. Y, en efecto, la historia comprueba esta anticipación apriorística al ponernos ante los ojos un salto o solución de continuidad en la cultura teológico-dogmática entre los siglos XI y XII: desde Abelardo, San Anselmo y Pedro Lombardo hasta Alberto Magno, Santo Tomás y Escoto media un abismo de profundas diferencias, que atañen al uso más intenso y extenso de la razón filosófica en la demostración de los dogmas y en la sistematización de las doctrinas. ¿Cómo llenar est evació que la historia nos ofrece? ¿Cómo evitar esa solución de continuidad en la evolución de la dogmática medieval? Dos explicaciones cabe proponer, después de desechar por acientífica la hipótesis de la originalidad del siglo XIII, que todavía algunos consideran *proles sine matre creata*.

La explicación primera, que cabe proponer y que de hecho ha

sido ya propuesta, fúndase en el hecho de la introducción de la enciclopedia aristotélica, que sólo parcialmente era conocida en la Europa cristiana antes de dicho siglo. La metafísica, psicología y lógica de Aristóteles ofrecía, en efecto, a los escolásticos ciertos documentos filosóficos y métodos de investigación, definición y demostración, indispensables para razonar y sistematizar las verdades reveladas. Pero esos documentos de la ciencia griega no entraron en la Escolástica directamente, sino a través y por el intermedio de los filósofos musulmanes, así orientales como españoles, cuyas obras, traducidas al latín en Toledo principalmente, ofrecían riquísimo caudal de ideas, originariamente aristotélicas y neoplatónicas, pero interpretadas, analizadas, sistematizadas, ampliadas y, a veces, alteradas y deformadas por los pensadores del islam.

Esta explicación genética de la teología escolástica medieval tiene un valor indiscutible y ya reconocido por los historiadores. Indiscutible digo, porque si la teología dogmática es la justificación filosófica de las verdades reveladas, hubo de progresar al ritmo del progreso alcanzado en filosofía mediante la introducción de aquellos documentos árabes; y las citas abundantes de Alquendi, Alfarabí, Avicena, Algazel, Avempace, Abentofáil, Averroes, Avicibrón y Maimónides¹ que a cada página saltan en las obras de los escolásticos del siglo XIII, son un hecho que no cabe escamotear. Por eso, los historiadores de la Escolástica comienzan ya a preocuparse seriamente de interpretar y comprender en todo su alcance este hecho, para que su valor explicativo de aquella génesis deje de ser un tópico vago y rutinario y logre los caracteres de una hipótesis científicamente comprobada. Tres series de estudios exige esta comprobación: ante todo, catalogar las fuentes árabes y latinas cuya comparación se intenta llevar a cabo; es decir, formar un repertorio completo de las obras árabes, citadas por los escolásticos del siglo XIII, y de sus traducciones latinas que se conserven, así manuscritas como ya impresas; viene después la tarea crítica de mayor empeño, que consiste en revisar dichas traducciones latinas medievales (a menudo inexactas y oscuras) a la luz de sus originales árabes, interpretados con toda fidelidad y con la precisión técnica del léxico especial de las ciencias filosóficas; simultáneamente hay que emprender además la redacción definitiva y sistemática de ese vocabulario técnico, que permita

1. Estos dos últimos pensadores, aunque judíos de religión, fueron árabes por el engua en que escribieron sus obras filosóficas y por su formación cultural en medios islámicos

realizar la revisión antedicha con todas las garantías de exactitud posibles.

No es, como se vé, empresa fácil ni de breve plazo la que estas tres series de estudios exigen. Hasta la fecha, sólo la primera puede darse por ultimada¹. Las otras dos reclaman la colaboración armónica de varios especialistas (filólogos y filósofos a la vez) que metódicamente tradujeran las obras filosóficas de los pensadores árabes conocidos de los escolásticos, rectificando a la vez las versiones medievales por éstos utilizadas. Algo se va haciendo en este sentido, pero de una manera esporádica, sin dirección armonizadora, sin plan orgánico. Una reciente iniciativa del cardenal Ehrle, patrocinada por Benedicto xv, pareció augurar cierta rectificación de conducta, en el sentido de una más estrecha colaboración coordinada entre los especialistas ; pero las órdenes religiosas que han comenzado a preocuparse ahora de este problema (benedictinos de Maredsous, dominicos de Kain, jesuitas de Beyrouth, maronitas de Roma) y los aislados medievalistas y arabistas que de tiempos atrás vienen dedicándose a su planteo y solución, no acaban de ponerse de acuerdo para unificar sus esfuerzos dispersos².

Entre tanto que este lejano ideal se realice, yo me atrevería a llamar la atención de los especialistas sobre otro aspecto del problema, tan interesante o más que éste a que acabamos de aludir. Algunos, si no todos, los pensadores musulmanes cuyas obras conocieron y cuyas ideas utilizaron los escolásticos, eran, no únicamente filósofos, sino también teólogos. El islam tiene su credo, y es, por ende, muy natural que haya tenido su dogmática. De hecho la tuvo, en efecto, y desde muy pronto³. Por otra parte, el islam coincide con el judaísmo y el cristianismo en ser una religión monoteísta. Mirada de cerca, más que una religión aparte, diríase que es una herejía cristiana, mixta de antitrinitaria y de arriana :

1. Ha sido llevada a cabo, desde principios del siglo xix, por los trabajos de, JOURDAIN WENRICH, WÜSTENFELD y STEINSCHNEIDER.

2. Un sucinto resumen del estado actual del problema puede verse en la nota bibliográfica de MASSIGNON sobre los trabajos del P. M. Bouyges, apud *Revue du Monde musulman*, volumen LIX, 1925, pags. 331-333. — Recientemente, el mismo P. BOUYGES ha comenzado a publicar una *Bibliotheca Arabica Scholasticorum*, cuyo volumen primero, (ALGAZEL, *Tah:fat al-Falásifa*), contiene la edición del texto árabe de este famoso libro, tan conocido de los escolásticos a través de su traducción latina medieval, y desde el año 1885 utilizado ya por los arabistas, gracias a la edición árabe, bastante correcta, del Cairo. También un prelado maronita, Mgr Nematallah Caramé, ha publicado la traducción latina de la parte tercera del *Kitab an-nacha* de Avicena, bajo el título de *AVICENNAE Metaphysices compendium ex arabo latinum reddidit* (Roma 1926).

3. Cf. GOLDZIEHER (trad. Arin), *Le dogme et la loi de l'islam* (Paris, Geuthner, 1920), capítulo III, Développement dogmatique, pags. 61-109.

fuera de la trinidad y de la encarnación, que el islam niega, el resto de los dogmas cristianos coinciden, *grosso modo*, con los islámicos¹. De aquí que los pensadores del islam que desde los primeros siglos intentaron razonar su propio credo, utilizando para ello la metafísica y la lógica griegas, aprovecharan también los sistemas de teología dogmática forjados ya por la patrística oriental; pero en este punto ocurrió lo mismo que hemos dicho antes, respecto de la filosofía griega: los teólogos musulmanes perfeccionaron, ampliaron y sistematizaron la teología patrística oriental, cuyas demostraciones filosóficas eran pobres y esquemáticas. Entre el sistema dogmático de San Juan Damasceno y la *Summa* del Angélico Doctor media un abismo. Esa misma profunda diferencia puede decirse que existe entre el primero, es decir, San Juan Damasceno, y Algazel u otro cualquiera de los principales teólogos islámicos.

Ahora bien, las obras de éstos últimos estuvieron en manos de los escolásticos de occidente, lo mismo que sus libros puramente filosóficos. De Raymundo Martin, por lo menos, consta que conoció y aprovechó algunas obras estrictamente teológicas de Algazel y de Averroes². Era, además, muy natural que eso sucediese, puesto que antes de decidirse los traductores toledanos a la versión de las obras filosóficas que sabemos tradujeron, les era forzoso elegir las entre las varias que de los mismos autores árabes les presentaran u ofreciesen los moros latinados que de intermediarios les servían. Es decir, que al lado, por ejemplo, del *Macásid alfalasifa* de Algazel (cuya traducción latina sabemos que hizo Dominicus Gundisalvi bajo el título de *Logica et philosophia Algazelis arabis*³, era muy probable que estuvieran en la misma biblioteca el *Ihia* o el *Ictisad*, del mismo autor, obras ambas que por ser estrictamente teológicas y, como tales, vitandas por islámicas, fueran desechadas por el traductor, que no pretendía islamizar a los cristianos, sino transmitirles tan sólo la filosofía aristotélica. Sin embargo, al des-

1. San Juan Damasceno, que conocía a fondo el islam, lo cataloga entre las herejías cristianas en su *De Haeresibus* (*Opera Omnia*, Paris, 1712; tomo I, págs. 110-115, núm. 100). Por otra parte, ALGAZEL (en su *Quistás*, edic. Cairo, 1900, pág. 60) confiesa y admite como verdad infalible todos los dogmas cristianos, exceptuando el de la trinidad. Cfr. ASIN, *La Escatología musulmana en la Divina Comedia* (Madrid, 1919) pág. 101.

2. Las obras de ALGAZEL que Raymundo MARTIN cita y aprovecha (a veces traduciendo argos pasajes) en su *Pugio fidei* y en su *Explanatio Symboli* son las siguientes: *Teháfot*, *Mácsad*, *Mónquid*, *Ihia*, *Mizán*, *Mixcař* y *Macásid*. Todas son teológicas, excepto la última. De AVERROES, aparte varias obras filosóficas, cita y aprovecha su *Kitab falsafa*, su *Teháfot* y su *Epistola ad amicum*, estrictamente teológicas. Sobre las obras de otros filósofos árabes, Alfarabi, Avicena, Arrazi, citados en dichos libros, cfr. ASIN, *Historia y crítica de una polémica* (Madrid, 1924), pág. 63.

3. Edit. Venetiae, 1506.

echarlas por inadecuadas para la publicidad, no dejarían de estudiarlas y aun de aprovecharlas, si les eran útiles para su personal instrucción. Ahora bien, que algunas de esas obras teológicas lo fuesen, consta, puesto que, según hemos dicho, Raymundo Martín las aprovechó. Además, la mera inspección del índice de materias de cualquiera de las obras teológicas a que aludimos, basta para comprender cuánto partido podrían sacar de ellas los teólogos escolásticos que, como Raymundo Martín, llegasen a conocerlas personalmente o con la ayuda de una traducción oral.

He aquí, pues, la segunda hipótesis explicativa que tímidamente osaría yo proponer : el súbito progreso de la teología escolástica del siglo XIII podría atribuirse, no sólo a la introducción de las obras meramente *filosóficas* de los musulmanes, sino también a la de algunos tratados estrictamente *teológicos* de dogmática musulmana. En mi ensayo titulado *El Averroísmo teológico de Santo Tomás de Aquino* procuré insinuar ya esta hipótesis hace varios años ¹ : un opúsculo de Averroes, en el cual este filósofo intenta armonizar la razón con la fe mediante un ensayo de síntesis estrictamente teológica, fué conocido y aprovechado por Raymundo Martín, escolástico y orientalista contemporáneo y colega del Doctor Angélico. El método demostrativo de los dogmas que Averroes emplea en dicho opúsculo, coincide con el de Santo Tomás casi siempre, así como también coinciden los temas tratados : existencia y unicidad de Dios, atributos divinos, etc., y hasta los principales nudos teológicos, v. gr., el de la simplicidad de la divina esencia con la multiplicidad de sus atributos ; el de la presciencia y premoción divina con la libertad humana ; el de la unidad absoluta de la ciencia de Dios con la multiplicidad de sus objetos creados, etc., todos los cuales nudos se proponen y desatan en forma muy análoga.

A comprobar esta hipótesis ayudaría mucho un estudio comparativo de la teología escolástica del siglo XIII, especialmente la tomista y escotista, con la de algunos teólogos musulmanes que, como Averroes y otros antes que él, redactaron sumas o compendios de dogmática. Recientemente he comenzado a publicar un estudio y traducción del *Fisal* de Abenházam, teólogo cordobés del siglo XI, cuyas tesis dogmáticas ofrecen enorme interés histórico bajo este aspecto, aunque su método de armonizar la razón con la revelación discrepe bastante del tomista ².

1. Cfr. *Homenaje a D. Francisco Codera* (Zaragoza, Escar, 1904), págs. 271-331.

2. Cfr. ASÍN, *Abenházam de Córdoba y su historia crítica de las ideas religiosas*, tomos I, II, III.

Estas mismas consideraciones son las que me han movido a preparar una traducción anotada del compendio o suma de teología dogmática de Algazel, titulado *Ictisad* o el *Justo medio en la creencia*¹. Su autor, Abuhámid Algazel, es el más grande doctor del islam, que acertó a sistematizar la dogmática y la moral de esta religión con tan equilibrado tino, que sus libros han venido a ser algo así como el *syllabus* de la ortodoxia islámica². Cabalmente, su éxito en materia dogmática debióse al empeño que puso en evitar toda solución extremada de los problemas teológicos, adoptando siempre la que él estimaba ser *via media* entre las exageraciones de las escuelas opuestas, para conciliarlas en lo posible. Seguía en esto el criterio propio de la escuela de los *axaries* que, desde el siglo VIII de nuestra era, trataron de armonizar los dogmas islámicos con la filosofía, sin caer en el abuso racionalista de los peripatéticos o *jalasifa* y de los *motáziles*, ni en el exceso tradicionalista de los intransigentes *haxuies*, aferrados a la letra de los textos antropomorfistas de la revelación³. Esta escuela de los *axaries* es la única de las islámicas que Santo Tomás conoció por su nombre más vulgar en el islam, que es el de *motacáclimes*, traducido por el de *loquentes in lege maurorum* en la *Summa contra gentes*, más de una vez⁴.

El interés histórico que el *Ictisad* de Algazel ofrece se evidencia con sólo examinar someramente el plan orgánico de distribución de las materias, que coincide en gran parte con el de los tratados escolásticos de *Deo Uno*. Cuatro partes, en efecto, comprende el *Ictisad*: 1ª Del ser de Dios; es decir, de su existencia, eternidad, incorporeidad, subsistencia, cognoscibilidad, visibilidad y unidad. 2ª De los *atributos* divinos; vida, ciencia, poder, voluntad, oído, vista y lenguaje. 3ª De las *operaciones* de Dios. 4ª De los *enviados* de Dios. Las analogías generales que esta visión de con-

(Madrid, Real Academia de la Historia, 1927-29). Un estudio de conjunto más compendioso sobre su dogmática puede verse en mi Discurso de recepción en dicha Academia (Madrid, Maestre, 1924), pags. 39-54.

1. *Kitab alictisad fi alitcad*. Edición de MUSTAFA EL CABANI de Damasco, Imprenta Aladabía del Cairo (sin fecha). Un volumen de 115 páginas, en 4°. La traducción española de este compendio acaba de aparecer entre las publicaciones del Instituto de Valencia de D. Juan (Madrid, 1929).

2. Sobre la vida e ideas de Algazel, cfr. ASIN, *Algazel: Dogmática, Moral, Ascética* (Zaragoza, Comas, 1901) (sin fecha). Un volumen de 115 páginas, en 4°. La traducción española de este compendio acaba de aparecer entre las publicaciones del Instituto de Valencia de D. Juan (Madrid, 1929).

3. Sobre la ideología de estas sectas y escuelas teológicas, cfr. GOLDZIEHER, *op. cit.*, s. v. *Ach'arites*, *Mu'tazilites*, etc.; ASIN, *Algazel, Dogmática*, etc., capítulos II, III, IV.

4. Cfr. *Summa c. g.*, I, III, c. 65, ad finem, y c. 69.

junto sugiere ya respecto de los tratados de dogmática medieval, se concretan y hacen más estrechas luego, al descender a cada tema. Oportunamente las hemos señalado en la traducción que del *Ictisad* hemos hecho, por medio de notas, en las cuales llamamos la atención del lector sobre los puntos de contacto que la doctrina de Algazel ofrece, comparada con la de Santo Tomás. Reuniendo ahora aquí, como en un haz, las coincidencias señaladas en dichas notas, puede decirse que los temas tomistas del *Ictisad* atañen a los siguientes puntos : concepto de la teología ; valor de la razón natural en la explicación o demostración de la posibilidad de los dogmas ; empleo de la *via remotionis* en la formación del concepto de Dios ; existencia de Dios, demostrada por las ideas de contingencia y necesidad ; unidad de Dios, basada en su infinita perfección ; concepto y posibilidad de la visión beatífica ; concurso simultáneo de la divina omnipotencia y de la potencia creada, en la producción del acto humano ; la vida de Dios, como consecuencia de su sabiduría y poder ; la omnisciencia divina, conciliada con su simplicidad ; la eternidad inmutable de la presciencia y voluntad de Dios, conciliada con la temporalidad, contingencia y libertad de los actos humanos ; el lenguaje de Dios, concebido como *verbum mentis* ; la providencia y el gobierno divinos ; la doctrina de los nombres de Dios ; gratuidad de la gracia divina ; concepto de justicia, respecto de las acciones de Dios ; concepto del milagro, como testimonio de la veracidad del profeta y como ruptura del curso ordinario de la naturaleza ; su discernibilidad, respecto de las maravillas de la magia ; posibilidad del dogma de la resurrección de los muertos ; naturaleza del acto de fe y en qué sentido aumenta y disminuye, etc. etc ¹.

Este catálogo de coincidencias, que quizá podrán aumentar sin mucho esfuerzo quienes comparen, más cuidadosamente que yo lo he hecho, la dogmática de Algazel con la escolástica, bastaría por sí solo para justificar el interés que puede ofrecer a los historiadores esta nueva dirección de estudios que proponemos.

Creo, además, que ayudará a descifrar algunos enigmas históricos en que hasta hoy ni siquiera han parado mientes los historiadores de la Escolástica. Es un hecho bien conocido que Santo Tomás, a diferencia de su maestro Alberto Magno, rehuye casi siempre la cita nominal de las escuelas (y, a menudo, hasta de los

1. Alguno de estos temas del *Ictisad* fueron más ampliamente desarrollados por Algazel en otros opúsculos, de los cuales damos análisis con traducción de pasajes escogidos, en varios apéndices de la traducción que hemos publicado.

pensadores) cuyas opiniones examina o discute. Preocupándose principalmente de las ideas, prescinde o relega a lugar secundario las personas. Más que un erudito y un historiador que busca la filiación de los sistemas para valorar las doctrinas por su derivación de determinados principios y poderlas así calificar de platónicas o aristotélicas, de estoicas o neoplatónicas, Santo Tomás es un pensador objetivo que, si estudia las opiniones ajenas, es con el exclusivo fin de encontrar en ellas la verdad o de refutarlas cuando las cree erróneas.

Ahora bien, son bastantes los casos en que dicha repugnancia a las citas nominales (tratándose de opiniones, no de autores individuales, sino de colectividades, grupos o escuelas) debiera haber acuciado la curiosidad de los escolásticos. Nos referimos a los repetidos pasajes de la *Summa contra gentes*, en que Santo Tomás cierra el capítulo diciendo que con las razones en él aducidas se refuta, excluye, destruye o elimina el error de *ciertos individuos* (« quorundam ») cuyos nombres y personalidad calla. Otras veces se sirve de análoga reticencia para citar escuelas que patrocinan determinados errores, limitándose a decir simplemente que « hay ciertos individuos (« quidam ») que dicen o pretenden » tal o cual cosa, o que aducen estas o las otras razones en pro de determinada tesis ¹. Un examen somero de los temas teológicos discutidos en los capítulos que tales alusiones encierran, permite formar con ellos tres grupos que corresponden a las tres direcciones cardinales de la teología islámica, seguidas por las escuelas que se conocen con los nombres de *axar'ies* o *motacálimes*, *motáziles* y *falasifa* o peripatéticos del islam. Basta comparar esos capítulos de la *Summa* con los del *Ictisad* (correspondientes a ellos por la materia), para engendrar la convicción.

Del cotejo se infiere, por ejemplo, que Santo Tomás alude a los peripatéticos, o *falasifa* del islam, cuando los *quidam* citados son aquellos « qui perfectioni divinae cognitionis singularium notitiam subtrahere nituntur », o aquellos otros que « dixerunt Deum universaliter singularia cognoscere, quia cognoscit ea in causis universalibus tantum », o cuando refuta el error « quorundam qui dicunt Deum non esse causam substantiae coeli, sed solum motus », o « qui dixerunt Deum creasse primam substantiam separatam et ab ea fuisse creatam secundam et sic quodam ordine usque ad ultimam », o « qui posuerunt a Deo immediate produci unum

1. He aquí algunas de esas citas, sacadas de la *Summa*, c. g. : I. I, c. 23, 63, 66, 69, 79, 87; I. II, c. 15, 20, 21, 22, 23, 24, 28, 29, 38 ; I. III, c. 65, 69, 71, 129.

effectum tantum », o « qui dicebant Deum agere per naturae necessitatem ¹ ». Ahora bien, sabido es que estas tesis coinciden con las de los averroístas latinos.

A los mismos filósofos peripatéticos del islam también alude casi siempre que refuta las opiniones de los *motáziles*, cuyas doctrinas teológicas tenían muchos puntos de contacto con las de aquéllos, en los temas relativos, sobre todo, a la justicia y omnipotencia de Dios. Tales son, por ejemplo, los capítulos de la *Summa* en que Santo Tomás refuta el « error quorundam probare nitentium quod Deus non potest facere... nisi quod debet » ². *Motáziles* y peripatéticos coincidían, efectivamente, en concebir a Dios, al revés que los *axaríes*, como un Ser eminentemente intelectual, es decir, providente, justo y bueno, cuyas operaciones, respecto de sus criaturas, inspiranse en el ideal de perfección y de racionalidad que el entendimiento humano concibe como óptimo. Los *axaríes*, por el contrario, concebían a Dios como un Ser eminentemente libre, es decir, arbitrario y omnipotente, cuyas operaciones, respecto de sus criaturas, inspiranse exclusivamente en el decreto autónomo de su voluntad despótica, superior a toda ley, fin o razón que la inteligencia humana pueda imaginar o pretenda imponerle ³. Santo Tomás alude a estas dos opuestas soluciones de *motáziles* y de *axaríes*, cuando cierra el capítulo xxix del libro II de la *Summa contra gentes* con estas palabras: « Sic igitur per praedicta excluditur duplex error: eorum scilicet qui divinam potentiam limitantes dicebant Deum non posse facere nisi quae facit, quia sic facere debet, et eorum qui dicunt quod omnia sequuntur simplicem voluntatem absque aliqua alia ratione, vel quaerenda in rebus, vel assignanda. »

Finalmente, en otro grupo de capítulos, en que discute el problema de la conservación de las criaturas por Dios y el nudo teológico del concurso de la causalidad divina y la causalidad creada, Santo Tomás alude varias veces a la teoría ocasionalista de los *axaríes*, especialmente en el capítulo lxix del libro III, titulado « De opinione eorum qui rebus naturalibus proprias subtrahunt actiones », si bien en este caso la alusión es ya más explícita, porque en el cuerpo del capítulo vuelve a denominarlos con la perífrasis de « quidam loquentes in lege Maurorum », traducción vulgar del

1. Son los siguientes pasajes de la *Summa c. g.*; I. I, c. 63, 66; I. II, c. 15, 21, 22, 23.

2. Son los siguientes: I. II, c. 28, 29.

3. La antítesis doctrinal de ambas escuelas está expuesta y discutida ampliamente por Algazel en la parte III del *Ictisad*.

nombre técnico *motacálimes* con que los *axaríes* eran también conocidos¹.

Estas dos tendencias opuestas (la de los *axaríes*, de un lado, y la de los *motáziles* y *falasiya*, de otro) ofrecen gran parecido con las dos que en la Escolástica cristiana se dibujan en el siglo XIII y que los historiadores denominan *voluntarismo* e *intelectualismo*, siguiendo al R. P. Mandonnet que fué el primero en descubrirlas sagazmente y caracterizarlas con estos nombres. Para que los orígenes de estas dos tendencias doctrinales lleguen a investigarse con mayor precisión histórica, no será inútil, por consiguiente, conocer a fondo la ideología de aquellas dos escuelas musulmanas, que al historiador se ofrecen como precursoras, al menos, de sus análogas cristianas. El pensamiento de Santo Tomás de Aquino ocupa entre ambas un lugar medio, equidistante de las exageraciones *axaríes* y *motáziles*, aunque con cierta inclinación mayor al aristotelismo de esta última escuela. Escoto, en cambio, parece más bien simpatizar con el punto de vista de los *axaríes*. En el *Ictisad* pueden estudiarse perfectamente los idearios de ambas tendencias, porque la principal preocupación de su autor es la de refutar las opiniones extremadas de los *motáziles* y *falasiya* del islam, desde el punto de vista ortodoxo, es decir, *axarí*, si bien Algazel hace a menudo concesiones a las dos escuelas opuestas; no tantas, sin embargo, ni tan importantes, como las que a las mismas hace Santo Tomás, quien por eso se aproxima al ideario de los *motáziles* y peripatéticos en bastantes problemas, mejor que al de los *axaríes*.

Es, pues, el sistema teológico de Escoto el que con mayor fidelidad reproduce la metafísica de la contingencia, propia de esta última escuela. Para Escoto, como para los *axaríes*, el orden físico del universo es, en sí, enteramente contingente y depende sólo de la libre voluntad divina, la cual puede querer todos los posibles que a su infinita ciencia cabe concebir, es decir, todo lo que no implica contradicción para la inteligencia de Dios; de aquí que las leyes físicas carezcan en sí mismas de la regularidad necesaria que en ellas se supone existir, puesto que Dios pudo crear el universo, organizado conforme a otro orden distinto del actual y, hasta dentro del actual, puede también, libremente, derogarlas, suspenderlas o alterarlas, aunque de hecho las conserve inalterables. En idéntico criterio voluntarista se inspira la moral de Escoto y

1. Algazel expone y defiende el ocasionalismo de los *axaríes* en el *Ictisad*, parte IV, artículo 2º cuestión filosófica.

la de los *axaríes*, que ponen en la revelación divina, expresión de la libre voluntad de Dios, el fundamento último de la bondad y maldad de los actos humanos. La ley moral, como mera expresión de los dictados de la razón natural acerca de lo justo y de lo injusto, carece de necesidad y obligatoriedad en sí misma, pues la razón humana, como toda criatura, es contingente y, por ende, sus decisiones están exentas de todo carácter positivo y determinado, mientras Dios, con su voluntad libérrima, no les otorgue la necesidad de que por sí mismas carecen.

La metafísica de la contingencia, característica del voluntarismo de Escoto, es considerada como la creación más original de éste; pero, por cuanto acabamos de decir, hay que reconocer en ella un reflejo, más o menos consciente, de la tesis fundamental de los *axaríes*, simbolizada por éstos en el término árabe *tachuiz* y que puede formularse diciendo; « Todo *puede acaecer* en el universo, de manera distinta á la habitual, porque todo depende de la arbitraria *voluntad* de Dios. »

Resumamos, para terminar, los resultados generales de este cotejo, cuya exactitud habrá de ser, sin duda, comprobada mediante más pormenorizados estudios comparativos. La historia de la teología escolástica medieval cífrase toda ella en tres actitudes, de las cuales dos son extremas y bien definidas y una intermedia: la actitud peripatética exagerada de los averroístas latinos; la antiperipatética extremada de los escotistas; la intermedia, en fin, de los tomistas, que intenta armonizar con el dogma cristiano la filosofía de Aristóteles, evitando las exageraciones de ambos extremos. Hasta ahora, tan sólo de la primera, la averroísta, han sido reconocidos sus precedentes islámicos, atribuyendo el origen de todas sus doctrinas a las obras de Averroes¹. Que en la síntesis albertinotomista entraron también elementos islámicos, no sólo filosóficos, sino también teológicos, en cierta medida y con las salvedades y por las razones que en otra ocasión señalé², tampoco creo que podrá ponerse en duda, cuando se estudie la traducción del *Ictisad* de Algazel que hemos publicado. Este teólogo musulmán, aunque de filiación voluntarista y adversario del peripatetismo

1. Lo tienen, efectivamente, todas, excepto la teoría de las dos verdades, pues ésta, según demostré en mi estudio *El Averroísmo teológico de Santo Tomás de Aquino*, no sólo carece de precedentes en Averroes, sino que es refutada expresamente por él. A mi juicio, esa famosa teoría deriva de la criteriología de los *sufíes* teósofos, del tipo del murciano ABENARABI, como creo haberlo demostrado en mi estudio titulado *El místico murciano Abenarabi, III, Caracteres generales de su sistema* (« Boletín de la Academia de la Historia », 1926).

2. Cfr. ASIN, *El Averroísmo teológico de Santo Tomás*, sup. cit.

exagerado, hizo a veces, como Santo Tomás, ciertas concesiones a los aristotélicos, si bien no tantas como el Doctor Angélico. Finalmente, la dirección voluntarista de Escoto y su escuela revélase en el *Ictisad* de Algazel como un reflejo bastante fiel de la doctrina de los *axaríes*, los teólogos ortodoxos del islam. Este último resultado es, a mi juicio, la consecuencia más nueva e interesante que podrán comprobar los historiadores de la escolástica en las páginas del *Compendio de Dogmática de Algazel*. Mas como este teólogo ortodoxo, es decir, *axarí*, no sólo demuestra los dogmas del islam con arreglo a las doctrinas de su escuela, sino que también expone y refuta las de sus adversarios, *jalasifa* (averroístas latinos) y *moláziles* (peripatéticost emplados, de tipo más cercano al tomista que al escotista), y como, según ya hemos dicho, Algazel en algunos temas se aproxima también a este mismo tipo, es evidente que su *Ictisad* atesora rico filón de documentos para hacer progresar el estudio de los orígenes de la teología escolástica del siglo XIII.

Madrid.

Miguel ASÍN PALACIOS.

LES “RATIONES NECESSARIAE” DE SAINT ANSELME

Après toutes les tentatives faites pour préciser l'attitude intellectuelle de saint Anselme, en face du dogme, il peut paraître fastidieux de revenir sur cette question. Pourtant elle n'est pas encore épuisée, si l'on en juge par la divergence des opinions sur ce sujet. Les uns soutiennent que le grand docteur a voulu établir une *démonstration* rationnelle des vérités les plus hautes et les plus mystérieuses de notre foi, telles que la Trinité, l'Incarnation et la Rédemption; d'autres au contraire, affirment qu'il s'est contenté de fournir les raisons de convenance qui les justifient devant la raison humaine.

De ces deux manières de voir aucune ne donne pleine satisfaction, aucune ne concorde de tous points avec les textes et les tendances générales de saint Anselme. En effet, d'une part, il distingue les raisons de convenance des *rationes necessariae*; et, d'autre part, s'il a voulu « démontrer par la seule raison l'existence de la Trinité et l'absolue nécessité de l'Incarnation », non seulement « il côtoyait inconsciemment le rationalisme » ¹, mais, pratiquement du moins, il le professait, en enlevant au surnaturel son caractère transcendant. Un tel reproche est grave, surtout quand il vise un saint dont l'Église a loué la doctrine autant que les vertus ²; en outre, cette attitude rationaliste, au premier abord, paraît difficilement conciliable avec le principe que saint Anselme affirme être à la base de toutes ses recherches: *fides quaerens intellectum, nisi credideritis non intelligetis*; n'y a-t-il pas entre les deux une contradiction qui aurait dû frapper un esprit de cette envergure et, par ailleurs, si respectueux de l'autorité de l'Église et des Écritures ?

1. Th. HEITZ, *Essai historique sur les rapports entre la philosophie et la foi de Bérenger de Tours à saint Thomas d'Aquin*, p. 63. Paris, 1909.

2. « Optimo cuique inter aequales visus est suae fulgore doctrinae ac sanctitatis praevalere. » — « Ad quam (defensionem) suscipiendam divinitus excitatus videtur Anselmus, ut exemplo, voce, scriptis tutum iter ostenderet, christianae sapientiae latices ad commune bonum derivaret, duxque esset ac norma doctoribus qui post ipsum *sacras litteras scholastica methodo traderunt* (*Breviarium Roman.*, die 21 aprilis), quorum ipse praecursor merito est nuncupatus et habitus. » PIE X, *Encyclicque Communium rerum*, 21 avril 1909.

La révérence imposée par cette grande mémoire arrête des jugements trop sévères ; néanmoins on parle d'une « erreur » qu'on tente d'expliquer par l'absence d'une « notion précise du surnaturel et de sa transcendance au regard de notre raison, non plus que de sa distinction d'avec la nature... Pour n'avoir pas suffisamment distingué les deux domaines, Anselme a cru pouvoir retrouver, prouver même, par la raison, les mystères de la foi ¹ ».

A vrai dire, ces jugements sont loin d'être admis par tous ; on peut même prétendre que les historiens ont une tendance marquée à souligner, chez saint Anselme, le rôle prépondérant de la foi et à écarter, par là même, tout soupçon de rationalisme. Qu'il suffise de citer GRABMANN ², GILSON ³, KOYRÉ ⁴. Mais ces conclusions très générales peuvent être renforcées, semble-t-il, par l'examen de la formule *rationes necessariae* : si elle ne signifie pas, comme on le soutient d'ordinaire, démonstration absolue et purement philosophique, les critiques contre la méthode du saint docteur tombent d'elles-mêmes.

Un premier point hors de doute, c'est l'affirmation, maintes fois répétée par saint Anselme au cours de ses divers traités, que toute sa spéculation théologique part de la foi et procède d'elle. Dans le *Monologium* et le *Proslogion*, il déclare ne vouloir autre chose que comprendre ce qu'il croit ; il ne cherche pas les raisons de sa foi, mais il croit, afin de pouvoir comprendre quelque peu et, sans cette foi, il ne pourrait comprendre ⁵. Ce dessein il l'avait nettement exprimé dans le titre donné d'abord à ces deux ouvrages, le *Monologium* étant désigné par ces simples mots : *exemplum meditandi de ra-*

1. J.-V. BAINVEL, *La théologie de saint Anselme. Esprit, méthode, points de doctrine*, dans *Revue de Philosophie*, t. XV (1909), pp. 737-738. — Cf. Th. de RÉGNON, *Etudes de théologie positive sur la sainte Trinité*, 2^e Série, p. 25. Paris, 1892 ; Th. HEITZ, *ouv. cit.*, p. 63.

2. « So hat Saenz d'Aguirre darauf aufmerksam gemacht dass diese *rationes necessariae* in keiner Weise die Bedeutung einer von der Glaubenslehre unabhängigen, demonstrativen beanspruchen ». M. GRABMANN, *Die Geschichte der scholastischen Methode*, I, pp. 279-280. Fribourg en B., 1909.

3. « On ne peut rien imaginer de moins rationaliste qu'un semblable usage de la raison ». E. GILSON, *Etudes de philosophie médiévale. Le sens du rationalisme chrétien*, p. 19. Strasbourg, 1921.

4. « Tel est le sens du *Fides quaerens intellectum* de saint Anselme. Il laisse une belle part à l'intelligence, mais il la concilie avec les exigences de la foi, et la subordonne à cette dernière en tout ce qui concerne la science théologique ». A. KOYRÉ, *L'idée de Dieu dans la philosophie de saint Anselme*, p. 33. Paris, 1923.

5. « Desidero aliquatenus intelligere veritatem tuam, quam *credit* et amat cor meum. Neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam. Nam et hoc credo, quia, nisi credidero, non intelligam ». *Proslogion*, I. M. GNE, P. L., t. 158, c. 227. Toutes les citations sont faites d'après cette édition.

tione fidei et le *Proslogion* par ceux-ci, plus significatifs encore : *fides quaerens intellectum* ¹.

Dans le *De fide Trinitatis*, réfutation des théories trinitaires de Roscelin, si Anselme, pour suivre son adversaire sur son terrain, doit faire usage de la dialectique, il s'excuse presque de ce travail rationnel, tout en le proclamant légitime et même nécessaire. Les Pères n'ont pu épuiser, dans leurs efforts mesurés par le temps, les richesses de la vérité révélée, et, avec l'assistance divine, leur rôle peut être continué dans l'Église ; c'est pourquoi, il s'exercera lui-même à pénétrer par la raison dans l'objet de sa croyance ², la foi étant présupposée et restant le guide assuré : *nisi credideritis, non intelligetis* ³.

Pareille attitude dans le *Cur Deus homo*. C'est pour répondre au désir de ses disciples, qu'Anselme s'est décidé à écrire les explications qu'il donne au sujet de l'Incarnation, et cela, « non pas afin qu'ils arrivent à la foi par la raison, mais pour qu'ils jouissent d'avantage par l'intelligence et la contemplation de ce qu'ils croient déjà » ⁴. « La vraie méthode, ajoute-t-il, exige en effet que nous croyions les mystères de notre foi, avant de prétendre à les discuter par la raison » ⁵. En somme, même dans ses traités les plus philosophiques en apparence, tels que le *Monologium* et le *Proslogion*, saint Anselme ne veut rien d'autre que « méditer sur les matières de foi ».

Celles-ci forment donc l'objet de ses réflexions et en marquent les limites. Son travail intellectuel part du donné révélé proposé par l'Église ⁶, contenu dans les Écritures et la tradition catholique représentée par les Pères, dont il ne fait que traduire la doctrine ⁷, mais ne le dépasse pas dans les questions posées : « il ne s'agit pas en effet de disputer comment l'objet de foi ne peut exister, mais de rechercher, dans la mesure du possible, comment il existe » ⁸. Bien

1. *Proslogion*, *Prooemium*, c. 225.

2. « Hac igitur consideratione, licet sim homo parvae nimis scientiae, confortatus, ad eorum quae credimus rationem intuendam, quantum superna gratia mihi dare dignatur, aliquando conor assurgere ». *De fide Trinitatis*, *Praefatio*, c. 260-261.

3. *De fide Trinitatis*, 2, c. 263.

4. « Ut eorum quae credunt intellectu et contemplatione delectentur ». *Cur Deus homo*, I, 1 c. 361.

5. « Rectus ordo exigit ut profunda christianae fidei credamus, priusquam ea praesumamus discutere ». *Cur Deus homo*, I, 2, c. 362.

6. « Nullus quippe christianus debet disputare quomodo quod catholica ecclesia corde credit, et ore confitetur, non sit, sed semper eandem fidem indubitanter tenendo, amando, et secundum illam vivendo, humiliter quantum potest, quaerere rationem quomodo sit ». *De fide Trinitatis*, 2, c. 263.

7. « Nihil potui invenire me in ea dixisse quod non catholicorum Patrum et maxime beati Augustini scriptis inhaereat ». *Monolog.*, *Praef.*, c. 143.

8. *De fide Trinitatis*, 2, c. 263.

plus, la révélation demeure, tout au long de ce labeur, la règle suprême de la vérité ; ce qui ne concorde pas avec elle est faux ¹.

Ces conditions admises, l'intelligence peut être appliquée au dogme, pour le mieux connaître. « Je ne pense pas, dit saint Anselme, qu'il faille reprendre quiconque, lorsque, solidement établi sur sa foi, il s'applique à découvrir les raisons de la vérité... D'ailleurs, sans parler du reste, l'Écriture elle-même nous invite à les rechercher, quand elle dit : Si vous ne croyez pas, vous ne comprendrez pas ; en indiquant la manière de procéder, elle convie par là même à pousser jusqu'à l'intelligence de ces vérités ² ». « Ne pas s'appliquer à comprendre ce que l'on croit, quand on est confirmé dans la foi, serait un signe de négligence ³ ».

Évidemment cette connaissance ne sera jamais complète, ici-bas du moins ; si l'esprit de l'homme ne peut épuiser toute la vérité contenue dans les choses, à plus forte raison ne pourra-t-il comprendre l'essence créatrice, bien supérieure aux choses elles-mêmes ⁴. « Si donc le mystère de cette sublime vérité dépasse la portée de l'intelligence humaine, il importe de modérer les tentatives d'explication, en ce qui concerne sa nature ; il doit suffire à celui qui exerce son esprit sur une chose incompréhensible de parvenir à connaître par le raisonnement son existence avec certitude, bien qu'il ne puisse pénétrer par l'entendement comment elle existe ⁵ ». « Si, par cet effort, on peut arriver à une certaine intelligence, qu'on rende grâce à Dieu ; si c'est impossible, il faut se garder d'agiter les cornes et de donner des coups en l'air, on doit incliner la tête et révéler ⁶ ».

1. « Sacra Scriptura omnis veritatis, quam ratio colligit, auctoritatem continet ». *De concordia praescientiae Dei cum libero arbitrio*, Quaest. III, 6, c. 528. — « Certus enim sum, si quid dico quod Sacrae Scripturae absque dubio contradicat, quia falsum est. » *Cur Deus homo*, I, 18, c. 388.

2. « Nullum tamen reprehendum arbitror, si fide stabilitus, in rationis ejus indaginis se voluerit exercere... Et ut alia taceam quibus sacra pagina nos ad investigandam rationem invitat, ubi dicit : *Nisi credideritis, non intelligetis*, aperte nos monet intentionem ad intellectum extendere, cum docet qualiter ad illum debeamus proficere. » *De fide Trinitatis, Praef.*, c. 261.

3. « Negligentia mihi videtur, si, postquam confirmati sumus in fide, non studemus quod credimus intelligere ». *Cur Deus homo*, I, 2, c. 362.

4. « Cum ergo et hoc constet, quia omnis creata substantia tanto verius est in Verbo, id est in intelligentia Creatoris quam in seipsa, quanto verius existit creatrix quam creata essentia ; quomodo comprehendat humana mens, cujusmodi sit illud dicere et illa scientia, quae sic longe superior et verior est creatis substantiis » *Monolog.*, 36, c. 190 ; cf. 64, c. 210.

5. « Videtur mihi hujus tam sublimis rei secretum transcendere omnem intellectus aciem humani, et ideo conatum explicandi qualiter hoc sit continendum puto. Sufficere namque debere existimo rem incomprehensibilem indaganti, si ad hoc ratiocinando pervenerit ut eam certissime esse cognoscatur etiamsi penetrare nequeat intellectu, quomodo ita sit. » *Monolog.*, 64, c. 210 ; cf. *Cur Deus homo*, I, 25, c. 400.

6. « Si potest intelligere, Deo gratias agat ; si non potest, non immittat cornua ad ventilan-

C'est ce travail qu'a entrepris saint Anselme, avec la réserve et la modération que lui-même réclame en pareil cas. Quel était son but ?

Avant tout, prendre personnellement une connaissance plus approfondie du dogme, afin d'en jouir davantage ; s'il rédige le résultat de ses méditations, c'est pour en faire profiter d'autres, ses disciples, des moines, qu'il ne s'agit pas d'amener à la foi, puisqu'ils l'ont déjà, mais qui, comprenant mieux ce qu'ils croient, le goûteront davantage : en outre, ainsi informés, ils pourront fournir des raisons à quiconque les interrogera sur leur foi et réfuter les objections qu'on élève contre elle ¹. Les incroyants eux-mêmes, qui se préoccupent de nos dogmes, en tireront avantage, car, s'ils diffèrent de nous, dit saint Anselme, en ce qu'ils ne possèdent pas la foi, l'objet des recherches est identique dans les deux cas ².

Commandé par ces buts, l'exposé devait être d'ordre spéculatif ; et, de fait, seules interviennent les preuves de raison, les arguments d'autorité, empruntés à l'Écriture ou à la Tradition, étant écartés ³. Non pas qu'Anselme les dédaigne, ni même qu'il n'en tienne aucun compte, il a affirmé, au contraire, dans le *Monologium*, que ses raisonnements, si nouveaux qu'ils puissent paraître, ont été empruntés à saint Augustin ; quant à l'Écriture, elle reste son guide et la norme de ses conclusions.

Quelle valeur entendait-il donner à cette tentative d'explication du dogme ; jusqu'où voulait-il pousser le rôle de la raison ; devait-elle opérer seule ; livrée à ses propres moyens, était-elle encore capable d'aboutir à des certitudes, du moins en ce qui concerne l'existence des mystères ? C'est ici le nœud de la question, quand il s'agit d'interpréter saint Anselme et de formuler sa méthode. Répondre qu'il visait simplement à fournir les raisons de convenance du dogme, c'est trop peu dire, car il lui arrive de distinguer entre certaines

dum, sed submittat caput ad venerandum. » *De fide Trinitatis*, 2, c. 263. — « Qua vero ratione sapientia Dei hoc fecit, si non possumus intelligere, non debemus mirari, sed cum veneratione tolerare aliquid esse in secretis tantae rei, quod ignoramus. » *Cur Deus homo*, II, 16, c. 417.

1. « Quod petunt, non ut per rationem ad fidem accedant, sed ut eorum quae credunt, intellectu et contemplatione delectentur, et ut sint, quantum possunt, parati semper ad satisfactionem omni poscenti se rationem de ea quae in nobis est, spe. » *Cur Deus homo*, I, 1, c. 361 ; cf. *De fide Trinitatis*, 1, c. 263 ; 4, c. 273.

2. « Quamvis enim illi ideo rationem quaerunt, quia non credunt, nos vero quia credimus, unum idemque tamen est quod quaerimus. » *Cur Deus homo*, I, 2, c. 364 ; cf. *De fide Trinitatis*, 4, c. 273 ; *Cur Deus homo*, I, 1, c. 361.

3. « Hanc mihi formam praestituerunt quatenus auctoritate Scripturae penitus nihil in ea persuaderetur, sed quicquid per singulas investigationes finis assereret, id ita esse plano stylo et vulgaribus argumentis, simplicique disputatione et rationis necessitas breviter cogeret et veritatis claritas patenter ostenderet. » *Monolog.*, *Prolog.*, c. 143 ; cf. *De fide Trinitatis*, 4, c. 272.

convenances, en quelque sorte secondaires, et ce qu'il appelle les *rationes necessariae*, qui forment l'armature de ses traités. Il était convenable, par exemple, que le Christ naquît d'une femme et subît le supplice de la croix, mais il était convenable et nécessaire qu'un Dieu s'incarnât, pour payer la dette de l'homme pécheur¹. Si l'on ne peut donner une idée complète du travail de saint Anselme, en disant qu'il a présenté les raisons de convenance du dogme, faut-il aller jusqu'à soutenir qu'il en a fait une démonstration rationnelle ?

Au premier abord, ces expressions comme *rationes necessariae*, *rationabilis necessitas*, *argumentatio necessaria*, et d'autres encore qui les complètent et les précisent : *evidenti cognoscere ratione*², *rationabili et perspicua necessitate claruit*³; l'insistance que met l'auteur à proclamer qu'il procède par la seule raison⁴, tout semble indiquer qu'il s'agit vraiment d'une démonstration au sens strict, d'ordre purement philosophique, aboutissant à des conclusions certaines, par des arguments incontestables. Mais si l'on examine attentivement l'œuvre de saint Anselme dans son ensemble, surtout si l'on précise, par ses propres explications, la portée des formules rappelées ci-dessus, le problème paraît beaucoup plus complexe.

Avant tout, il importe de rappeler que l'expression *rationes necessariae* a été empruntée par Anselme aux rhéteurs et aux dialecticiens de son temps, qui eux-mêmes l'avaient reçue des anciens⁵. Cassiodore, pour ne citer que lui, distingue les arguments dont on peut user en probables et en nécessaires. Les premiers sont ceux qui paraissent convenir à telle ou telle classe d'hommes ; qu'ils soient vrais ou faux, peu importe, pourvu qu'ils soient vraisemblables. Les arguments nécessaires, par contre, requièrent la vérité : c'est ainsi, et il ne peut en être autrement. A ce point de vue, tous les arguments se ramènent à quatre : ils sont ou probables et nécessaires, ou bien probables mais non nécessaires, ou nécessaires et non probables, ou enfin ni probables, ni nécessaires, de purs sophismes⁶. En

1. « Monstranda ergo prius est veritatis soliditas rationabilis, id est necessitas, quae probet Deum ad ea quae praedicamus debuisse aut potuisse humiliari ; deinde, ut ipsam quasi corpus veritatis plus niteat, istae convenientiae quasi picturae corporis sunt exponendae ». *C: r Deus homo*, I, 4, c. 365.

2. *De fide Trinitatis*, 4, c. 273.

3. *Monologium*, 21, c. 173.

4. *Cur Deus homo*, I, 20, c. 393.

5. ARISTOTE, *Categor.*, X, 12^a, 32 ; *Analyt. pr.*, 27, 70^a ; CICÉRON, *De Inventione*, Lib. II, c. 29 ; Marius VICTORINUS, *De Rhetorica*, 10 ; *Explanations in Ciceronis Rhetoricam*, I ; CASSIODORE, *De artibus et disciplinis liberalium artium*, 111. — Cf. J. DE GHELLINCK, *Dialectique et dogme aux XI^e et XII^e siècles*, dans *Festgabe zum 60. Geburtstag Clemens Bäumer*, p. 90-91. Munster, 1913.

6. « Argumentum est oratio rei dubiae faciens fidem... Argumentorum vero omnium alia

conséquence, ce qui caractérise l'*argumentum necessarium* et le distingue de l'*argumentum probabile*, c'est, avant tout, qu'il est fondé en vérité, et non pas qu'il procède de telle ou telle manière. Il était naturel que saint Anselme conserve à ses *rationes necessariae* ce sens traditionnel : un argument basé sur la vérité objective et capable, par là même, de provoquer la certitude.

Jugeant presque un devoir, en tout cas un sérieux avantage, de pénétrer par l'intelligence les enseignements de la foi, le saint docteur s'efforce à découvrir la vérité et, par conséquent, la nécessité, qui existe dans l'objet de ses recherches. S'il est déjà difficile, comme il l'a fait remarquer, de la discerner dans les êtres créés, combien plus en Dieu. Divers moyens l'y aideront, les uns d'ordre objectif et intellectuel, les autres d'ordre subjectif et moral.

Parmi les premiers, il faut compter l'Écriture. Sans doute, il est entendu qu'elle n'entre pas dans l'argumentation comme preuve d'autorité, néanmoins elle fournit la matière sur laquelle l'esprit humain va travailler ; elle le guide, au moins négativement, « car tout ce qui lui est contraire doit être rejeté comme faux ¹ » ; la libre spéculation reprend ses droits, quand elle ne détermine pas le sens précis qu'il faut adopter ².

Cette spéculation prend une double forme chez saint Anselme : tantôt il tire les conséquences des principes posés par la foi, tantôt il raisonne par analogie. « Nous devons admettre avec certitude, dit-il, non seulement ce qui se lit dans l'Écriture, mais encore ce qui en est déduit par un raisonnement nécessaire, nulle autre raison ne contredisant » ³. Et, à propos de l'Incarnation : « qu'il soit admis entre nous, écrit-il, que l'homme a été fait pour une béatitude qui ne peut être obtenue en cette vie, que nul ne peut y parvenir, sans que ses péchés aient été remis, que personne ne peut passer sa vie sans pécher, et autres vérités dont la croyance est requise pour le salut

sunt probabilia et necessaria, alia vero probabilia quidem, sed non necessaria ; alia necessaria sed non probabilia ; alia nec probabilia, nec necessaria. Probabile est quod videtur vel omnibus vel pluribus, vel maxime notis atque praecipuis, vel unicuique artificio secundum propriam facultatem... In quo nihil attinet verum falsumve sit argumentum, si tantum verisimilitudinem tenet. Necessarium vero est, quod ut dicitur, ita est, atque aliter esse non potest. » *De artibus ac disciplinis liberalium artium*, III, P. L., t. LXX, c. 1177.

1. « Certus enim sum, si quid dico quod Sacra Scriptura absque dubio contradicat quia falsum est, nec illud tenere volo, si cognovero ». *Cur Deus homo*, I, 18, c. 328.

2. « Si in huiusmodi rebus sic exponimus divina dicta, ut diversis sententiis favere videantur, nec alicubi invenitur ubi quid indubitanter tenendum sit determinent, non arbitror reprehendi debere. » *Cur Deus homo*, I, 18, c. 388.

3. « Non tantum suscipere cum certitudine debemus quae in Sacra Scriptura leguntur, sed etiam ea quae ex his, nulla alia contradicente ratione, rationabili necessitate consequuntur. » *De processione S. Spiritus*, 20, c. 315.

éternel¹ » ; ceci admis, il en résulte selon lui, que l'Incarnation était nécessaire². Que la déduction soit juste ou non, il suffit de souligner ici que saint Anselme entendait, conformément au principe énoncé ci-dessus, partir des vérités de foi, pour prouver la nécessité de l'Incarnation ; en un mot, il établissait des conclusions théologiques.

Ailleurs, il justifie les preuves fournies en faveur de la Trinité par une théorie des noms divins et, nous pouvons dire, de l'analogie, bien qu'il n'emploie pas ce mot. A ce sujet, il faudrait citer en entier les chapitres 64-66 du *Monologium* ; qu'il suffise d'en donner quelques extraits. « Si l'essence suprême est si ineffable, ou plutôt puisqu'elle est si ineffable, comment restera certain tout ce qui a été discuté sur les rapports du Père, du Fils et de l'Esprit qui procède d'eux ? Car si cela a été expliqué au moyen de la vraie raison comment cette essence est-elle ineffable, et si elle est ineffable, comment cela est-il tel que nous l'avons discuté... ? L'essence suprême est tellement au-dessus et en dehors de toute autre nature que, si on affirme d'elle quelque chose à l'aide de mots qui sont communs à d'autres natures, le sens de ces mots n'est nullement commun... Si le sens usité des mots dont je me suis servi est étranger à cette essence suprême, tout ce que j'ai discuté ne lui appartient pas. Comment est-il donc vrai que nous ayons découvert quelque chose de l'essence suprême, si ce que nous avons découvert est fort différent d'elle ?... Il arrive souvent qu'en parlant de plusieurs choses, nous n'exprimons pas proprement comment elles sont, mais que nous désignons par d'autres choses ce que nous ne voulons pas ou ne pouvons pas exprimer proprement, par exemple, lorsque nous parlons par des emblèmes ; il arrive encore souvent que nous voyons une chose non proprement telle qu'elle est en elle-même, mais par une certaine ressemblance ou image, comme, par exemple, nous voyons le

1. « Ponamus ergo Dei incarnationem et quae de illo dicimus homine, nunquam fuisse : et constet inter nos hominem esse factum ad beatitudinem, quae in hac vita haberi non potest ; nec ad illam posse pervenire quemquam, nisi dimissis peccatis ; nec ullum hominem hanc vitam transire sine peccato ; et alia quorum fides ad salutem aeternam necessaria est. » *Cur Deus homo*, I, 10, c. 376.

2. Cf. B. KUNZE, *Grundlagen und Voraussetzungen der Satisfaktionstheorie des hl. Anselm von Canterbury*, p. 142 sv. Munster, 1903. — L. HEINRICHS (*Die Genuungstheorie des hl. Anselmus von Canterbury*, p. 45 sv. Paderborn, 1909) et J. RIVIÈRE (*La théologie de la Rédemption chez saint Anselme*, dans *Bulletin de Littérature ecclésiastique*, 1910, p. 16 sv.) soutiennent, par contre, que la démonstration de saint Anselme ne repose pas sur ces postulats. Il n'en reste pas moins qu'il les a admis, au moins provisoirement, sans que rien dans son texte indique cette restriction, après avoir affirmé dans sa Préface, que dans son Premier Livre, il prouvera par des raisons nécessaires l'impossibilité pour l'homme d'être sauvé sans le Christ : « remoto Christo (quasi nunquam aliquid fuerit de illo) probat rationibus necessariis esse impossibile ullum hominem salvari sine illo ». Même admis qu'il ait prouvé, au second Livre, la nécessité du décret divin par la raison seule, en dehors des postulats susdits, les raisons invoquées, en ce cas, n'ont pas d'autre portée que celle dont jouissent, dans l'ensemble, les *rationes necessariae*.

visage de quelqu'un dans un miroir. De cette manière, nous disons la même chose et nous ne la disons pas ; nous la voyons et nous ne la voyons pas ; nous la disons et la voyons par autre chose, nous ne la disons pas et nous ne la voyons pas par sa propriété. Rien n'empêche donc, pour ce motif, que ce que nous avons discuté jusqu'à présent, concernant la nature suprême, soit vrai et que celle-ci reste néanmoins ineffable, si l'on croit non pas qu'elle a été exprimée par sa propre essence même, mais qu'elle a été désignée d'une manière quelconque par autre chose.. Il est donc hors de doute que l'on connaît l'essence créatrice d'autant plus profondément qu'on l'examine au moyen d'une créature plus rapprochée d'elle... Or, de même que l'âme raisonnable est la seule de toute les créatures qui puisse s'élever à la recherche de la suprême essence, elle est en même temps la seule créature par laquelle elle puisse réussir le mieux à la trouver. Car il est déjà connu que par la ressemblance de son essence naturelle elle s'approche le plus de la suprême essence ¹ ».

N'est-ce pas là, exprimée de la sorte, la théorie de l'analogie ? Or, dans ce cas, elle s'applique à ce que saint Anselme a appelé précédemment les *rationes necessariae* ². De ce fait, leur portée est singulièrement restreinte ; si l'analogie sauvegarde leur vérité objective, comme le requiert le sens traditionnel donné à l'*argumentum necessarium*, elle les prive, en grande partie, d'une valeur démonstrative au sens strict.

Il n'y a pas lieu de s'en étonner, si l'on considère attentivement la description qu'il donne de son procédé intellectuel et la valeur qu'il attribue aux *rationes necessariae*, dans le *Monologium*, aussi bien

1. « Si ita se ratio ineffabilitatis illius habet, imo quia sic est, quomodo stabit quidquid de illa secundum Patris et Filii et Spiritus procedentis habitudinem disputatum est ? Nam si vera illud ratione explicitum est, qualiter est illa ineffabilis ? Aut si ineffabilis est, quomodo est ita sicut est disputatum ?... Sic est summa essentia supra et extra omnem aliam naturam, ut si quando de illa aliquid dicitur verbis, quae communia sint aliis naturis, sensus nullatenus sit communis ?... Si ergo usitatus sensus verborum alienus est ab illa, quidquid rationatus sum non pertinet ad illam. Quomodo igitur verum est inventum esse aliquid de summa essentia, si quod est inventum longe diversum est... illa ?... Saepe multa quae dicimus, quae proprie sicut sunt non exprimimus, sed per aliud significamus id quod proprie aut nolumus aut non possumus depromere, ut cum per aenigmata loquimur. Et saepe videmus aliquid, non proprie quemadmodum res ipsa est, sed per aliquam similitudinem aut imaginem, ut cum vultum alicujus consideramus in speculo. Sic quippe unam eandemque rem dicimus et non dicimus, videmus et non videmus : dicimus et videmus per aliud, non dicimus et non videmus per suam proprietatem. Hac itaque ratione nihil prohibet et verum esse quod disputatum est hactenus de summa natura, et ipsam tamen nihilominus ineffabilem persistere, si nequaquam illa putetur per essentiae suae proprietatem expressa, sed utcumque per aliud designata... Procul dubio itaque tanto altius creatrix essentia cognoscitur, quanto per propinquiorem sibi creaturam indagatur... Patet itaque, quia sicut sola est mens rationalis inter omnes creaturas quae ad ejus investigationem assurgere valeat, ita nihilominus eadem sola est per quam maxima ipsamet ad ejusdem inventionem proficere queat. Nam jam cognitum est quia haec illi maxime per naturalis essentiae propinquat similitudinem ». *Monolog.*, 65-66, c. 211-213.

2. Cf. *Monolog.*, 64-65.

que dans le *Cur Deus homo*. « Je veux convenir avec toi, dit-il à son disciple Boson, d'une part, que rien de ce qui répugne à Dieu, si peu que ce soit, ne peut être admis par nous ; d'autre part, que nulle raison, si petite soit-elle, si une plus forte ne s'y oppose, ne soit rejetée. En Dieu, de même que le moindre inconvénient a pour conséquence une impossibilité, de même, la moindre raison, si elle n'est pas surpassée par une plus forte, s'accompagne de nécessité ». ¹ Autrement dit, Dieu n'est et ne peut être connu ici-bas ni directement, ni de façon univoque ; nous ne pouvons que lui appliquer des concepts et des noms empruntés aux créatures, inadéquats par conséquent. Si l'un d'eux contredit la notion essentielle de Dieu, en lui imposant quelque imperfection, il doit être rejeté. Mais si, du fait que Dieu est la perfection même, nous pouvons lui attribuer d'une certaine manière, chaque perfection ; néanmoins cette attribution surtout quand il s'agit des vouloirs divins, reste, à certains égards, incertaine, d'autres attributions étant possibles ; celle qui sera plus convenable à Dieu l'emportera et, de la sorte, toute attribution justifiable, et qui n'est pas ébranlée par une autre mieux fondée, non seulement est légitime, mais, en raison du sujet, Dieu, qui n'admet pas le contingent, comporte la nécessité et provoque la certitude (*rationes necessariae*).

Pourtant cette nécessité et cette certitude, lorsqu'elles ne sont pas confirmées par l'Écriture ou l'enseignement de la foi, demeurent relatives et provisoires (*convenientius, rationabilius*.) « Si je dis quelque chose, écrit saint Anselme, qui ne soit pas démontré par une autorité supérieure, je veux qu'il soit pris de la sorte : bien que la conclusion soit présentée comme nécessaire, en vertu des raisons qui m'apparaissent, elle ne devra pas cependant être considérée comme absolument nécessaire, mais comme paraissant telle, pour l'instant ² ». Et qu'on ne voie pas là, comme l'ont affirmé quelques critiques ³, une marque de l'humilité du saint, mais le scrupule scientifique du docteur.

1. « Volo tecum pacisci ut nullum vel minimum inconvenientis in Deo a nobis accipiatur, et nulla vel minima ratio, si major non repugnat, rejiciatur. Sicut enim in Deo quamlibet parvum inconvenientis sequitur impossibilitas, ita quamlibet parvam rationem, si majori non vincitur, comitatur necessitas ». *Cur Deus homo*, I, 10, c. 375 ; cf. *De fide Trinitatis*, 5, c. 276.

2. « Si quid dixero quod major non monstret auctoritas, sic volo accipi ut, quamvis ex rationibus quae mihi videbuntur, quasi necessarium concludatur, non ob hoc tamen omnino necessarium, sed tantum sic interim videri posse dicatur ». *Monolog.*, I, c. 145. — « Sed memento quo pacto incoepi tuae respondere quaestioni, ut videlicet, si quid dixero quod major non confirmet auctoritas, quamvis illud ratione probare videar, non alia certitudine accipiatur, nisi quia interim mihi ita videtur, donec mihi Deus melius aliquomodo revelet ». *Cur Deus homo*, I, 18, c. 387-388.

3. E. BEURLIER, *Les rapports de la raison et de la foi dans la philosophie de saint Anselme*,

Ainsi donc, pour déterminer le sens exact des *rationes necessariae*, il importe de ne pas séparer cette formule de l'incise *nulla alia ratione repugnante*, ou de toute autre semblable, qui la complètent ordinairement ¹. Mais alors il ne peut plus être question de démonstration au sens strict, car celle-ci n'admet ni le relatif, ni le provisoire.

Du reste, il ne paraît pas que saint Anselme ait prétendu, en aucun cas, élaborer une démonstration du dogme purement rationnelle, philosophique, indépendante de la foi et du surnaturel. Sans parler de son principe fondamental : *fides quaerens intellectum, nisi credidero non intelligam*, il requiert chez quiconque entreprend un travail intellectuel sur les mystères, non seulement l'*habitus* de foi, sans lequel on s'expose, comme l'ont fait quelques dialecticiens, à tomber en des erreurs multiples ², mais encore un ensemble de vertus morales qui lui donneront le sens du divin et lui permettront de trouver des explications conformes à l'Écriture, règle suprême de la vérité en ces matières ³. Le théologien, on ne peut l'appeler d'un autre nom, devra s'attacher à l'observance des préceptes, à l'humble soumission aux enseignements de la Sagesse ; vivant des réalités divines, il en prendra peu à peu l'expérience, qui lui permettra de les mieux connaître, de les pénétrer plus profondément et avec plus de sécurité ⁴.

Rien d'étonnant alors à ce que, pour saint Anselme, l'intelligence des dogmes ainsi acquise, même par des *raisons nécessaires*, reste dans l'ordre de la foi. « Il ne faut pas, dit-il, donner une *adhésion de foi* moins certaine à ces vérités qui sont affirmées en vertu de preuves nécessaires, nulle autre raison ne s'y opposant, même si l'incompré-

dans *Revue de Philosophie*, XV (1909), p. 717 ; J.-V. BAINVEL, *La théologie de saint Anselme*, dans *Revue de Philosophie*, XV, (1909), p. 737.

1. *Monolog.*, 64, c. 210 ; *De processione S. Spiritus*, 20, c. 315 ; *Cur Deus homo*, I, 10, c. 375 ; I, 24, c. 398 ; II, 16, c. 418 ; II, 22, c. 431.

2. « Unde fit ut, dum ad illa quae prius fidei scala m exigunt, sicut scriptum est : *Nisi credideritis, non intelligetis*, praepostere prius per intellectum conatur ascendere, ad multimodos errores per intellectus defectum cogantur descendere ». *De fide Trinitatis*, 2, c. 265.

3. « Sacra Scriptura omnis veritatis, quam ratio colligit, auctoritatem continet, cum illam aut aperte affirmat, aut nullatenus negat ». *De concord. praesc. Dei cum liber. arbitr.*, 6, c. 528.

4. « Prius ergo fide mundandum est cor... et prius per praeceptorum Domini custodiam illuminandi sunt oculi... et prius per humilem obedientiam testimoniorum Dei debemus fieri parvuli, ut discamus sapientiam... Quanto opulentiùs nutrimur in Sacra Scriptura ex his quae per obedientiam pascunt, tanto sublimius provehimur ad ea quae per intellectum satiant... Nimirum hoc ipsum quod dico, qui non crediderit, non intelliget. Nam qui non crediderit, non experietur ; et qui non expertus fuerit, non intelliget. Nam quantum rei auditum superat experientia, tantum vicit audientis cognitionem experientis scientia ; et non solum ad intelligendum altiora prohibetur mens ascendere sine fide et mandatorum Dei obedientia, sed etiam aliquando datus intellectus subtrahitur, et fides ipsa subvertitur, neglecta bona conscientia ». *De fide Trinitatis*, 3, c. 264.

hensibilité de leur nature trop élevée ne permet pas de les expliquer¹. Et ce que soit bien là son idée, il le confirme par le fait qu'il range tout ce travail intellectuel comme un intermédiaire entre la foi simple et la vision béatifique² ; c'est donc bien une théologie.

Et pourtant, saint Anselme affirme que ses arguments pourront convaincre non seulement des croyants, mais les incrédules eux-mêmes, ce qui montre, dit-on, qu'il veut faire une démonstration rationnelle. Il faut noter d'abord que ce souci apologétique n'est pas prédominant chez le saint docteur ; même dans le *Cur Deus homo*, où il est plus accentué, il ne vient qu'en second lieu ; le but principal est de faciliter l'intelligence du dogme et de fournir ainsi un élément à la contemplation, ce qui n'empêche pas de donner, en même temps, les arguments qui justifieront la foi contre les objections des incrédules³, double rôle que réclame toute théologie digne de ce nom, sans cesser d'être une *Théologie*⁴.

Cette étude avait uniquement pour but de déterminer le sens donné par saint Anselme à ses *rationes necessariae*, d'après les tendances générales de son œuvre, d'après les explications fournies sur ce point et d'après l'usage qu'il a fait de ces raisonnements. De cet examen il me paraît résulter qu'il ne s'agit pas là de démonstrations philosophiques au sens strict ; c'est plutôt une transposition rationnelle des vérités de foi. S'il en est ainsi, on évite à son travail le reproche de rationalisme et on supprime l'antinomie qui, au premier abord, semblait exister entre le *fides quaerens intellectum* et les *rationes necessariae*.

Pour le reste, que saint Anselme ait toujours présenté des raisons valables, qu'il ait parfaitement distingué les domaines relatifs de la raison et de la foi, qu'il ait été un peu trop parfois sous l'influence de sa théorie de l'illumination divine, ce sont là des questions qui n'ont pas été traitées directement, bien qu'elles méritent une étude spéciale ; mais avant de les aborder, il était nécessaire de résoudre celle qui a été posée ici.

A.-M. JACQUIN, O. P.,

Professeur à l'Université de Fribourg (Suisse)

1. « Nec idcirco minus his adhibendam *fidei certitudinem*, quae probationibus necessariis, nulla alia repugnante ratione, asseruntur, si sua naturalis altitudinis incomprehensibilitate explicari non patiantur ». *Monolog.*, 64, c. 210.

2. « Quoniam inter fidem et speciem intellectum, quem in hac vita capimus, esse medium intelligo, quanto aliquis ad illum proficit, tanto cum propinquare speciei (ad quam omnes anhelamus) existimo ». *De fide Trinitatis, Praef.*, c. 261.

3. « Quod petunt, non ut per rationem ad fidem accedant, sed ut eorum quae credunt, intellectu et contemplatione delectentur, et ut sint quantum possunt, parati semper ad satisfactionem omni poscenti se rationem de ea, quae in nobis est, spe ». *Cur Deus homo*, I, 1, c. 361.

4. Cf. S. THOMAS, *Summa theol.*, I P., Q. I, art. 8.

UN CHAPITRE DANS L'HISTOIRE DE LA DÉFINITION DES SACREMENTS AU XII^e SIÈCLE

Les quatre définitions du sacrement alignées par saint Thomas ¹ et d'autres théologiens, comme Albert le Grand ² et Humbert de Prouille ³, au début de leur commentaire sur le quatrième livre des *Sentences*, et discutées par le détail dans la suite de leur exposé, attirent à plus d'un titre l'attention de l'historien du dogme. Le nom seul de leurs auteurs, les éléments qui entrent dans leur énoncé, la diffusion dont elles jouissent et les vicissitudes de leur élaboration comme de leur succès, obligent qu'on s'y arrête :

1) Sacramentum est sacrae rei signum (Quaestio I, art. 1, ad 1^{um}).

2) Sacramentum est invisibilis gratiae visibilis forma ut imaginem gerat et causa existat (Quaest. I, art. 1, quaestiunc. 3).

3) Sacramentum est in quo sub tegumento rerum visibilium, divina virtus secretius operatur salutem (Ibid., quaestiunc. 4).

4) Sacramentum est corporale vel materiale elementum, extrinsecus oculis suppositum, ex institutione significans (signans), ex similitudine repraesentans et ex sanctificatione invisibilem gratiam continens (Ibid., quaestiunc. 5).

Deux d'entre elles émanent de deux des principaux théologiens du XII^e siècle, de Hugues de Saint-Victor ⁴ et de Pierre Lombard ⁵,

1. *Commentum in IV^{um} librum Sententiarum*, Dist. I, Qu. I, art. 1, ad 1^{um} ; art. 1, quaestiunc. 3, 4, et 5 (édit. Parme, 1858, t. VII, p. 454-456).

2. *Commentarii in IV libros Sententiarum*, IV, Dist. I, art. 5, Lyon, 1651, t. XVI, p. 9.

3. Ms. de Bruges, Bibl. de la Ville, 180 (non paginé), début du livre sur les sacrements. Un annotateur anonyme du *Livre des Sentences* de Pierre Lombard fait remarquer dans la marge du texte qu'il y a sept définitions des Sacrements et il les énumère (Ms. de la Bibl. Royale de Bruxelles, 1542, fol. 180v).

4. *De sacramentis christianae fidei*, lib. I, pars IX, 2 (PL, CLXXVI, 317 d).

5. *Libri IV Sententiarum*, IV, Dist. I, 2-4 (édit. Quaracchi, 1916, t. II, p. 745-746).

auxquels nous devons respectivement la quatrième et la seconde ; celle qui vient en première ligne, la plus répandue pendant tout le haut moyen âge, remonte à saint Augustin¹ ; la troisième a pour auteur saint Isidore de Séville², bien qu'elle soit citée par saint Thomas³, Albert le Grand⁴ et d'autres sous le nom de saint Augustin, tandis que Gratien⁵ l'attribuait à saint Grégoire. Ces deux dernières, c'est-à-dire la troisième et la première, ne parlent pas, ou guère, de la causalité propre aux sacrements ; les deux autres, par contre, l'énoncent, et l'une des deux très clairement. C'est ce qui leur a valu, à celle de Pierre Lombard surtout, les reproches de Durand de Saint-Pourçain, un peu plus d'un demi-siècle après saint Thomas. L'illustre théologien dominicain, qui avait avec des idées personnelles assez d'audace pour les émettre librement, — c'est ce que reconnaît le qualificatif habituel de son nom, « *canit extra chorum* », — ne peut point pardonner au Maître des Sentences et par suite à saint Thomas qu'il vise spécialement, d'avoir ajouté à la définition augustinienne l'idée de la collation de la grâce par voie causative. A première vue, le reproche paraîtra dépasser la mesure et l'on ne peut y souscrire. Les affirmations d'un saint Ambroise par exemple et d'un saint Augustin, dont Pierre Lombard est l'héritier, disent assez l'efficacité que reconnaissent leurs auteurs à nos rites sacramentaires, pour qu'on puisse taxer d'exagération le réquisitoire de maître Durand⁶.

Ce qui est sûr, c'est que cette définition de Pierre Lombard a son histoire, tout comme les trois autres. Le parallélisme plus ou moins harmonieux, dans lequel on les trouve souvent juxtaposées, est un indice de plus de la considération qui s'est attachée à leur énoncé. Les pages qui suivent ont pour but d'esquisser quelques traits de cette histoire, en exposant le travail de lente élaboration d'où sont sorties les formules adoptées par la théologie médiévale et

1. Mais au *sacrum signum* du *De Civitate Dei*, X, 5, est habituellement substitué le *sacrae rei signum*, comme y invitait le *Contra adversarium legis et prophetarum libri duo*, 1, 9, n. 34 (PL. XLII, 658).

2. *Etymologiarum libri XX*, lib. VI, 19, n. 40 (PL. LXXXII, 255 c).

3. *Op. et loc. citatis*, quaestiunc. 4. La même attribution se retrouve au début de l'*Opusculum IV, In articulos fidei et sacramenta ecclesiae expositio* (Parme, 1865, t. XVI, p. 119).

4. *Op. et loc. citatis*, p. 9.

5. *Can. Multi. Causa I, Qu. 1* (can. 84 § 3). Voir l'édit. FRIEDBERG, c. 387 et 388.

6. *Super Sententias theologicas Petri Lombardi Commentariorum libri quatuor*, IV, Dist. 1, q. 1 et 4, (Lyon, 1539, fol. 220 v. et 221 v. - 222 v.). Il n'y a pas lieu de s'arrêter ici aux remaniements introduits par Durand dans les diverses rédactions de son œuvre ; à ce sujet, voir le dernier ouvrage de Jos. KOCH, remarquablement documenté, *Durandus de S. Porciano, Forschungen*, I, dans les *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des M. A.*, t. XXVI, 1, Munster, 1927, p. 5-85.

sanctionnées par le concile de Trente. En même temps, l'on y verra les divers stades par lesquels elles ont passé et dont on pourra dégager, croyons-nous, les éléments de leur justification sur le terrain historique.

En raison même de son importance dans la théologie médiévale, c'est avant tout la définition lombardienne et quelques-unes des phases de son élaboration qui retiendront notre attention. Hugues de Saint-Victor interviendra dans la préparation de la formule du Lombard ; incidemment, à diverses reprises, nous parlerons de la définition d'Isidore de Séville. La définition fournie par la *Summa Sententiarum*¹ et que malgré ses mérites, nous ne voyons pas figurer dans la nomenclature d'Albert le Grand, de saint Thomas et des autres, devra évidemment nous arrêter. Peut-être, nous sera-t-il donné de compléter par endroits quelques pages du livre si instructif de M^r Pourrat² ; mais ces compléments laissent subsister tous les grands résultats de son étude.

La définition lombardienne, comme celle de Hugues de Saint-Victor, se compose de divers éléments dont le dernier consiste dans l'affirmation nette de la causalité : les deux premiers précisent l'idée de signe et sont empruntés aux deux définitions générales courantes à son époque.

Voici comment s'exprime Pierre Lombard, après avoir rappelé et commenté les deux courtes définitions attribuées à saint Augustin : « *Sacramentum enim proprie dicitur quod ita signum est gratiae Dei et invisibilis gratiae forma ut ipsius imaginem gerat et causa existat*³ », et saint Thomas a condensé cette définition dans la formule suivante : « *Sacramentum invisibilis gratiae visibilis forma ut imaginem gerat et causa existat* ». que nous retrouvons dans le commentaire des Sentences⁴.

A la simple lecture, l'on voit que Pierre Lombard a ajouté des précisions aux deux définitions très générales par lesquelles s'ouvrait son chapitre : « *Sacramentum est sacrae rei signum... Item Sacramentum est invisibilis gratiae visibilis forma.* » En même temps, il rejetait l'idée isidorienne de *sacramentum* secret, qu'il se contente de rappeler par une simple mention. Il avait eu de clairvoyants initiateurs dans cette voie, tels que Hugues de Saint-Victor et l'auteur anonyme de la *Summa Sententiarum* ; car, malgré la

1. Tract. IV, 1 (PL, CLXXVI, 117 b).

2. *La théologie sacramentaire, étude de théologie positive*, 4^e édit., Paris, 1910, p. 32-33.

3. *Libri IV Sententiarum*, IV, Dist. I, 2 (édit. citée, p. 746).

4. IV, Dist. I, 1, n. 2 (édit. citée; p. 745-746).

brillante défense du P. Chossat¹ en faveur de la priorité lombar-dienne sur la *Summa Sententiarum*, et les hautes adhésions qu'a rencontrées sa thèse dans beaucoup de revues, nous ne pouvons encore nous déterminer à renverser la relation chronologique qui jusqu'ici était universellement admise et qui plaçait l'auteur de la *Summa* avant le Maître des Sentences. Mais avant d'être susceptible de la précision que lui donne Pierre Lombard, une des deux formules générales, par lesquelles débutait son traité des sacrements, avait subi des modifications textuelles, qui ne sont pas un des traits les moins curieux de son histoire.

Le « *Sacramentum, sacrae rei signum* » resta à peu près ce qu'il avait été pendant tout le moyen âge, qui l'avait prise au « *sacrum signum* » de saint Augustin, et saint Thomas reproduit sans changement cette définition en première ligne. Mais il serait inexact de croire que saint Augustin l'avait léguée sous cette forme textuelle aux auteurs du moyen âge. Le « *sacramentum, sacrum signum*² » du *De civitate Dei* fut ordinairement complété par la glose « *id est, sacrae rei signum* » qui, sans provenir littéralement de la plume d'Augustin, répond parfaitement cependant aux idées qu'il avait émises à propos de sa théorie du signe dans le *De magistro* et surtout dans le *De doctrina christiana*³; il avait même ouvert la voie à cette glose en écrivant dans son *Contra adversarium legis et prophetarum*, vers 420 : « *cognoscenda tantae rei sacramenta, id*

1. On pourra voir l'accueil très favorable fait à la thèse du P. Chossat dans les comptes-rendus de la *Revue bénédictine*, t. XXXVI, 1924, p. 287, par dom Proost; dans la *Revue d'Histoire ecclésiastique*, t. XX, 1924, p. 265-267, par le P. de Moreau; dans le *Bulletin de littérature ecclésiastique*, t. XXIV, 1923, p. 370, par F. Cavallera; dans la *Revue critique d'histoire et de littérature*, nouv. série, t. XCI, 1924, p. 284, par E. Gilson; dans les *Recherches de Science religieuse*, t. XIV, 1924, p. 189-191 et dans la *Revue des Questions historiques*, t. C, 1924, p. 158, par A. d'Alès; dans *Moyen âge*, t. XXVIII, 1927, p. 92-94, par Van Moe, etc; d'autre part, la *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, t. XIII, 1924, p. 242-248 et le *Divus Thomas*, de Plaisance, t. II, 1925, p. 119-133, attaquaient fortement ces résultats. Depuis lors, dom Lottin a renforcé les conclusions du P. Chossat par l'appui de son adhésion et apporté de nouvelles confirmations tirées de l'examen interne des doctrines (*Les premiers linéaments du traité de la syndérèse au Moyen âge*, dans la *Revue Néo-scholastique*, 2^e série, t. III, 1926, p. 425, n. 2, et *La « Summa Sententiarum » est-elle antérieure aux « Sentences » de Pierre Lombard*, même revue, même année, p. 284-302), tandis que B. Geyer se montrait adversaire décidé de la solution nouvelle (*Verfasser und Abfassungszeit der sog. Summa Sententiarum*, dans *Theologische Quartalschrift*, t. CVII, 1926, p. 89-107, et dans *Fr. Ueberwegs Grundriss der Geschichte der Philosophie*, t. II, 1928, p. 262). Par contre, l'étude comparative des chapitres consacrés aux sacrements en général ne nous semble pas favorable à l'antériorité de Pierre Lombard. Malgré cette divergence sur la question des dates et des sources, le livre du P. Chossat continue à fournir une contribution extraordinairement précieuse et, pour certaines matières, unique à l'histoire des débats doctrinaux du XII^e siècle (voir notre introduction à M. CHOSSAT, *La Somme des Sentences*, p. 19, dans *Spicilegium sacrum Lovaniense*, t. III, Louvain, 1923).

2. *De civitate Dei*, X, 5 (PL, XLI, 282).

3. *De magistro*, 3-10 (PL, XXXII, 1196-1215); *De doctrina christiana*, I, 2, n. 2, et II, 1-3 n. 1-4 (PL, XXXIV, 19-20 et 35-37).

*est sacra signa*¹ » L'exemple du grand docteur légitimait donc parfaitement la définition plus développée et le guide de lectures patristiques fourni par Cassiodore² aux générations médiévales attirait l'attention des auteurs sur cette œuvre par l'éloge spécial qu'il en faisait. Sans nous arrêter à repérer la première apparition de cette glose dans les écrits médiévaux, remarquons seulement que, malgré sa brièveté, cette définition eut une influence profonde pour implanter définitivement l'idée de signe.

L'autre formule, « *gratiae invisibilis visibilis forma*³ », eut une histoire plus mouvementée. Avant d'aboutir chez Pierre Lombard, elle passa par beaucoup de canaux intermédiaires, qui firent subir des modifications importantes à l'expression augustinienne. Mais tandis que la forme sous laquelle la transcrivent entre autres les canonistes : « *invisibilis gratiae visibilis forma* », devient chez Abélard et quelques disciples de son école, « *invisibilis gratiae visibile signum* », comme on le verra à l'instant, Pierre Lombard unit les deux courants et maintient les mots *signum* et *forma* dans la définition qui lui est personnelle. Disons rapidement comment l'on en est arrivé là.

Si, de Pierre Lombard, nous remontons vers le passé à une ou deux générations plus haut, nous rencontrons parmi les maîtres de renom et d'influence qui ont employé cette expression, le nom d'Yves de Chartres. Que l'évêque canoniste l'ait trouvée lui-même dans ses sources, ou qu'il la doive à des devanciers comme Bérenger⁴ qui l'avait déjà correctement, ou aux compilateurs qui s'occupaient à réunir les matériaux de son *Decretum*⁵, peu importe pour le moment, le résultat demeurant le même pour le but de nos recherches. Observons cependant en passant que, à ce second stade de son histoire, ce n'est pas aux théologiens, mais c'est aux canonistes qu'est dû le succès de la formule. Yves emprunte la définition augustinienne du sacrifice en indiquant sa source⁶ : « *Sacrificium visibile, invisibile (Aug. : invisibilis) sacrificii sacramentum est, id est sacrum signum.* » Puis, il définit le sacrement par une autre citation, dont il n'indique l'origine que par un terme géné-

1. *Contra adversarium legis et prophetarum libri duo*, I, 9, n. 34 (PL, XLII, 658).

2. *De institutione divinarum litterarum*, 1 (PL, LXX, 1110 d).

3. Voir chez Pierre Lombard, le livre IV, Dist. I, 2 (édit. citée, p. 746).

4. *De sacra coena, liber posterior*, 204, édit. VISCHER, Berlin, 1834, p. 263.

5. Nous nous permettons de renvoyer le lecteur à notre *Mouvement théologique du XII^e siècle*, Paris, 1914, et aux auteurs cités p. 297 et 298.

6. Cette source est le *De civitate Dei*, X, 5 (PL, XLI, 282), qu'il transcrit littéralement.

ral : « *Et alibi : sacramentum, invisibilis gratiae visibilis forma* ¹ ». La *Panormie*, peu d'années plus tard, répétait textuellement les deux mêmes définitions, qu'elle attribuait à saint Augustin, sans plus préciser l'origine de la seconde que par les mots : « *item alibi*. ² »

Malgré cette indétermination de provenance, la survivance des deux formules était désormais assurée ; le nom d'Yves et la diffusion de son œuvre y suffisaient largement. Nous les retrouvons dans les premières années du XII^e siècle, dans la collection canonique de Saragosse, encore inédite³, et dans le *Decretum* de Gratien⁴, toujours avec les mêmes indications : « *Augustinus in libro de civitate Dei... et alibi...* »

En même temps trois théologiens, connus pour le profit qu'ils tirent de la *Panormie* d'Yves, font usage de ces matériaux fournis par les canonistes ; l'un d'eux est l'auteur anonyme de la *Summa sententiarum* qui reproduit sans changement la seconde définition donnée par Yves : « *invisibilis gratiae visibilis forma* » ⁵ ; nous verrons plus loin comment il la complète. Les deux autres font subir quelques modifications au texte des canonistes. Le premier est Alger de Liège qui remplace le mot *sacrificium* d'Augustin et d'Yves par *sacramentum* ; ce qui donne la formule suivante : « *Sacramentum visibile invisibilis rei sacramentum est, id est sacrum signum* ⁶. » La seconde définition, celle où entre le mot *forma*, ne subit pas de changement chez Alger ⁷.

L'autre auteur qui dépend d'Yves de Chartres n'est autre qu'Abélard auquel, en dehors des erreurs qui demeurent associées à sa mémoire, le mouvement théologique du XII^e siècle est redevable d'une si profonde impulsion. Il ne s'occupe pas de la première définition, mais il change résolument la seconde en substituant au mot de *forma* celui de *signum*, qu'il trouve dans la première formule d'Alger : « *Sacramentum est visibile signum invisibilis gratiae* ⁸. » Y avait-il été poussé par l'exemple d'Alger dont, sans nul doute, en lecteur assidu qu'il était, il ne pouvait ignorer l'œuvre ? Nous serions portés à le croire, sans toutefois pouvoir l'affir-

1. *Decretum*, II, 8 (PL, CLXI, 148 c).

2. *Panormia*, I, 130 (PL, CLXI, 1074 a).

3. Ms. de la Bibl. Nation., lat. 3875, fol. 96^v. Voir *Le Mouvement théologique*, p. 300, n. 6 et 305, n. 2.

4. Can. *Sacrificium*, De consecratione, II, 32 (édit. FRIEDBERG, c. 1324).

5. Tract. IV, 1 (PL, CLXXVI, 117 a).

6. *De sacramentis corporis et sanguinis Domini*, I, 4 (PL, CLXXX, 751 c).

7. *Ibid.* I, 4 (*ibid.*, 751 c d).

8. *Introductio ad theologiam*, I, 2 (PL, CLXXVIII, 984 a b).

mer. En tout cas, tout son groupe adopte le changement, comme on peut le constater par maître Herman dans l'*Epitome*¹, qui énonce à deux reprises la définition mais en substituant le mot « *species* » à celui de « *signum* », par le sententiaire de saint Florian² et surtout par Roland Bandinell³, et avec lui Ognibene⁴, qui ne manquent pas de suivre le maître sur ce terrain. Mais, ce que n'avait pas fait Abélard, Roland couvre la nouvelle définition du patronage de saint Augustin : « *ut ait Augustinus* », et le sententiaire de Saint-Florian, attiré sans doute par une citation de saint Augustin que donne son maître Abélard dans le chapitre précédent, n'hésite pas à désigner l'*Enchiridion* du docteur d'Hippone comme source de sa définition « *sacrae rei signum*⁵ » : il aurait été dans l'impossibilité de justifier son dire. Aucun des représentants de l'école d'Abélard ne va plus loin dans cette élaboration de la définition : l'efficacité, encore moins la causalité du sacrement, n'entre dans leur exposé.

Peu après, tandis que la *Summa Sententiarum* reste fidèle à l'énoncé des canonistes, en gardant le mot de *forma*⁶, qu'elle entreprend du reste avec succès de compléter par la causalité, Pierre Lombard, selon son habitude, unit les divers courants compatibles qu'il rencontre et fait entrer en abrégé dans sa formule le double élément des canonistes, le premier dans la forme modifiée par Abélard, le second sans modification tel que l'avait donné la *Summa Sententiarum*. Il est même fort probable, si l'on tient compte de la marche de son exposé dans le *De Sacramentis in genere*, qu'il puise cette définition plutôt dans la *Summa Sententiarum* que chez Gratien⁷, qui continuait la lignée des canonistes. De là, sa définition qui juxtapose les deux mots *signum* et *forma* : « *Sacramentum enim proprie dicitur quod ita signum est gratiae Dei (Abélard) et invisibilis gratiae forma (Summa Sententiarum) ut ipsius imaginem gerat et causa existat.* »

Avant d'aborder l'étude de ce troisième élément, l'efficacité, il

1. *Epitome theologiae christianae*, 1 et 28 (PL. CLXXVIII, 1695 d et 1738 c).

2. Ms. de Saint-Florian, XI, 264, fol. 147 v ; le texte vient d'être édité par OSTLENDER, *Sententiae Florianenses*, p. 2, dans le *Florilegium patristicum tam veteris quam medii aevi auctores complectens*, t. XIX, Bonn, 1929.

3. GIETL, *Die Sentenzen Rolands*, Fribourg, 1891, p. 155.

4. Ms. de Munich, Cod. lat. 19134, p. 185, et ms. de Naples, Bibl. Nat. VII, C. 43, fol. ; cfr aussi GIETL, *op. cit.*, p. 155, n. 6.

5. *Sententiae Florianenses*, 3 ; édit. OSTLENDER, p. 2.

6. Tract. IV, 1 (PL. CLXXVI, 117 a et 117 b) : « sic intelligendum est, sacramentum est visibilis forma invisibilis gratiae in eo collatae, quam scilicet confert ipsum sacramentum. »

7. Can. *Sacrificium*, *De Consecratione*, II, 32 (édit. FRIEDBERG, c. 1324).

s'agit de déterminer jusqu'où les deux premiers peuvent se réclamer de la paternité d'Augustin.

Pour la première, « *invisibilis gratiae visibile signum* », d'origine finalement augustinienne, ou plutôt due à la juxtaposition d'expressions augustinienes ¹, contentons-nous de remarquer qu'avant de passer chez Alger, Abélard et Gratien, elle avait déjà subi une transformation importante sous la plume de Lanfranc entre 1063 et 1070. Au lieu de lire, comme le donne le texte d'Augustin ² : « *Sacrificium visibile invisibilis sacrificii sacramentum est, i. e. sacrum signum* », le futur archevêque de Cantorbéry adopte la leçon suivante, qui cadrerait davantage avec son argumentation : « *Visibile sacrificium invisibile sacramentum, i. e. sacrum signum* ³. » C'est de là, vraisemblablement, qu'elle aura passé chez Yves de Chartres et ses collaborateurs, pour être définitivement admise par Gratien ⁴ sous cette forme. Car dans le *Decretum*, Yves intercale une longue citation de Lanfranc, qui fournit cinq canons de la *Panormia* ⁵, indice important, entre plusieurs autres, de l'influence exercée par la querelle bérengarienne sur l'élaboration des recueils canoniques. Cette substitution, qui n'avait pas échappé aux *Correctores Romani* chargés de l'édition officielle (1582) du droit canon sous Pie V et Grégoire XIII, fut cependant maintenue dans l'édition romaine de la première partie du *Corpus Iuris*. Cette fois, l'autorité de la *Glossa*, qui s'opposa plus d'une fois à la restitution du texte original, eut pour effet d'assurer la survivance à la leçon adoptée par Gratien sur la foi de ses sources chartraines ⁶.

La seconde définition n'est pas non plus textuellement d'Augustin. Yves, qui la donne un des premiers parmi les auteurs de conséquence, on l'a vu plus haut, avait fourni pour la première la mention du passage d'Augustin ; pour la seconde, qui suit immédiatement, il se contente de l'indication fort vague : « *et alibi* ». Roland, la *Summa Sententiarum*, Gratien et Pierre Lombard perpétuent cette même attribution à Augustin, sans préciser davantage leur

1. On pourra les trouver dans *Epistola* XCVIII, 2 (PL XXXIII, 360) et les *quaestiones in Heptateuchum*, III, 84 (PL XXXIV, 712), dont il va être question à l'instant ; voir aussi POURRAT, *op. cit.*, p. 34, n. 2 et p. 26, n. 1 et 2.

2. *De civitate Dei*, X, 5 (PL, XLI, 282).

3. *Liber de corpore et sanguine Domini*, 12 (PL, CL, 422 d).

4. *Can. Sacrificium*, cité plus haut.

5. Voir *Decretum*, II, 9 (PL, CLXI, 152-160) et *Panormia*, I, 125, 132, 138, 139, 143 (PL, CLXI 1071-1077). Pour l'influence bérengarienne, voir *Le mouvement théologique du XI^e siècle* p. 299-300.

6. Voir l'édition FRIEDBERG, c. 1324 et sa remarque, c. LXXVII et LXXXIX-XC.

source¹. Roland dit : « *ut ait Augustinus* » ; les autres écrivent soit « *idem* » ou « *item* » (*Summa* et Pierre Lombard), soit « *et alibi* » (Gratien). Pas un ne parvient à donner plus de précision.

En réalité, la formule est composée d'expressions augustinienes et répond parfaitement à la pensée de saint Augustin ; mais elle n'a pas été énoncée littéralement par le docteur d'Hippone. Voici les principaux passages dont Yves a pu s'inspirer ; deux d'entre eux avaient déjà été indiqués par les *Correctores Romani* du xvi^e siècle². Nous écrivons en italiques les mots importants :

De Catechizandis rudibus, cap. 25, n. 50 : « De sacramento sane quod accepit cum ei bene commendatum fuerit, signacula quidem rerum divinarum esse *visibilia*, sed res ipsas *invisibiles* in eis venerari.³ »

Epist. CV, cap. 3, n. 12 : « Si autem malus est, operatur per illum Deus *visibilem sacramenti formam* : ipse autem donat *invisibilem gratiam* ⁴. »

L'on voit sans peine aussi, comment d'une part Alger et Abélard et d'autre part saint Isidore ont pu s'inspirer de ces deux textes, les premiers pour modifier la définition des canonistes, le troisième pour en modeler une de son cru sur la formule augustinienne, dont elle prend quelques mots.

Un troisième texte, indiqué déjà par Gietl dans son excellente édition de Roland Bandinelli, fournit quelques bons rapprochements.

Quaestiones in Heptateuchum III, 82 : « Quomodo ergo et Moyses sanctificat et Dominus ?... Moyses *visibilibus sacramentis* per ministerium suum ; Dominus autem *invisibili gratia* per spiritum sanctum... nam sine ista sanctificatione *invisibilis gratiae*, *visibilia sacramenta* quid pro-sunt ⁵ ? »

Il n'y a rien, croyons-nous, dans toutes les œuvres d'Augustin, qui se rapproche davantage de la définition familière aux canonistes du xii^e siècle. Peut-être y aurait-il moyen d'indiquer encore quelques passages parallèles à ceux qui viennent d'être cités, si nous avions déjà la *Concordance* préparée jadis par le regretté Odilon Rottmanner, diverses fois interrompue depuis dix ans par la mort des collaborateurs, mais que nous ne désespérons pas de voir paraître un jour.

Quant au mot *forma*, que ne contiennent pas, dans les locutions consacrées ensuite, les passages cités d'Augustin, il faut l'entendre

1. Voir plus haut les références pour chacun de ces auteurs.

2. Can. *Multi*, De consecratione, II, 32 voir l'édition FRIEDBERG, c. 1324.

3. PL, XL, 344.

4. PL, XXXIII, 401.

5. PL, XXXIV, 712.

conformément à l'usage de l'époque dans le sens de « ce qui tombe sous les sens, aspect extérieur » ; souvent l'on rencontre le même mot comme synonyme de ce que tantôt l'on a pu voir dans la définition adoptée par l'*Epitome*¹, « *species* ». Mais, en fin de compte, d'où venait la définition, si les écrits d'Augustin n'en fournissaient que les éléments, et quel était l'auteur qui lui avait donné sa frappe définitive ?

Il serait prématuré de donner une réponse parfaitement nette à cette question. Mais quelques coups de sonde donnés dans les traités polémiques auxquels prête naissance le conflit bérengarien, nous a fait rencontrer le nom de Bérenger de Tours : jusqu'ici, c'est, à notre connaissance, le premier auteur qui ait employé cette définition. Il ne semble pas en effet qu'elle se rencontre à l'époque carolingienne, laquelle donne ses préférences à la définition isidorienne. Celle-ci domine non seulement le débat eucharistique du ix^e siècle, comme on peut le voir par la manière dont l'accepte le grand théologien de l'eucharistie, Paschase Radbert², et son adversaire Ratramne³ ; mais elle bénéficie de la haute considération qui s'attache désormais aux écrits de Paschase et de la consécration que lui donne un autre théologien carolingien, principal éducateur de la vie et de la pensée ecclésiastique au ix^e siècle. Le *De institutione clericorum*, qui a valu à Raban Maur, son auteur, le titre de *Praeceptor Germaniae*, était trop intimement tributaire des œuvres du docteur de Séville pour ne pas emprunter aux *Etymologiae* de saint Isidore la définition du sacrement⁴ : il la place en tête d'un des premiers traités synthétiques sacramentaires qu'ait connus le moyen-âge. Cela lui donnait nouvelle survivance, qu'on peut du reste constater aussi chez Walafrid Strabon⁵, quand il fait dériver le nom de sacrement de leur « *secreta virtus* ». Mais jusqu'à Bérenger, il ne semble pas qu'il soit fait usage de cette définition à l'aide du mot « *forma* » ou « *signum* ». Par contre, Bérenger la met en évidence « *praescribente Augustino*⁶ », et s'il

1. *Epitome*, 28 (PL, CLXXXVIII, 1738 c). Voir aussi notre article sur l'*Eucharistie au XII^e siècle*, dans le *Dictionnaire de Théologie catholique*, t. V, c. 1267-1268.

2. *Liber de corpore et sanguine Domini*, 3, n. 1 (PL, CXX, 1275 b).

3. *De corpore et sanguine Domini*, 45, 46 et 48 (PL, CXXI, 146 b-147 a).

4. *De institutione clericorum*, I, 24 (édit. KNÖPPFLER, p. 41 ; FL, CVII., 309) ; le lecteur pourra voir dans l'édition Knöppfler l'étroite dépendance de Raban Maur vis-à-vis de saint Isidore.

5. *Liber de exordiis et incrementis quarundam in ecclesiasticis observationibus rerum*, 18 ; édité. KNÖPPFLER, Munich, 1899, p. 41, dans les *Veröffentlichungen aus den kirchenhistorischen Seminar München*, t. I).

6. *De sacra coena, liber posterior*, 77, édité. VISCHER, Berlin, 1834.

n'est pas l'initiateur de la formule qu'il couvre du patronage d'Augustin, il en tire en tout cas parti pour argumenter contre ses adversaires jusqu'à y revenir trois fois¹ dans l'espace d'un seul paragraphe. Il était fort net pour affirmer la paternité augustinienne, mais contrairement à son habitude, il n'indiquait pas même en général le titre de sa source, et se contentait de dire : « *In diffinitione sacramenti id ipsum inculcans, sacramentum est, inquit, invisibilis gratiae visibilis forma* », ou « *Est enim sacramentum, praescribente beato Augustino,...* » Le grand effort de recherches patristiques dont témoigne le *De sacra caena*² permet de croire que la définition conçue d'après les idées d'Augustin, sinon d'après ses mots mêmes, doit son premier libellé sous cette forme à l'écolâtre de Tours, dont le traité, comme celui de Lanfranc du reste qui le précède, accuse une consultation assidue des écrits d'Augustin³ et de saint Ambroise. La lettre à Adelman de Liège⁴ dénote la même recherche d'une large documentation augustinienne comme base de la définition du sacrement. D'autres lettres de l'écolâtre de Tours, comme celles⁵ au comte Geoffroy d'Anjou et au roi Philippe I, déploient le même souci d'une forte documentation augustinienne ; ses contemporains du reste, tel Guitmond d'Aversa⁶, sont témoins de cette estime spéciale de l'hérésiarque pour les écrits de saint Augustin. S'il en est ainsi, comme tout jusqu'à présent porte à le croire, on peut accuser Bérenger de s'être rendu coupable du méfait même qu'il reprochait à Lanfranc à propos du texte : « *carnem Christi sacramentum carnis Christi*⁷ », attribué à tort à saint Augustin par l'abbé du Bec. Bérenger l'en reprenait vertement : « *Hoc de nulla habuisti auctoritate* », lui disait-il⁸. Sa définition, libellée comme on l'a vu, tombait sous le même reproche.

1. *Ibid.*, 144, p. 192-193.

2. Pour saint Augustin, voir *ibid.*, 7-13, 20, 32, 39, 54-60, etc, 197-208, p. 31-39, 45, 59, 67, 86-93, 111, 114, 131, 256-269.

3. Voir dans LANFRANC, *Liber de corpore et sanguine Domini*, les chapitres 11-12, 18, 19, etc. (PL, CL, 421-426, 433-435), et le *De sacra coena*, p. 114, 131, 256-269.

4. MARTÈNE ET DURAND, *Thesaurus novus anecdotorum*, Paris, 1717, t. IV, p. 112. Cette influence de la querelle bérengarienne sur la théologie sacramentaire a été bien mise en relief par B. GEYER, *Die Siebenzahl der Sakramente in ihrer geschichtlicher Entwicklung*, dans *Theologie und Glaube*, t. X, 1918, p. 326-331.

5. SUDENDORF, *Berengarius Turonensis, oder eine Sammlung ihn betreffender Briefe*, Hambourg et Gotha, 1850, p. 204-208 et 225-229.

6. *De corporis et sanguinis Christi veritate in eucharistia*, lib. I (PL, CXLIX, 1430 b), II (*ibid.*, 1453 b), III (*ibid.*, 1469 b, 1471 c, et 1487 d).

7. *Liber de corpore et sanguine Domini*, 14 (PL, CL, 423-425).

8. *De sacra cena, liber posterior*, 151, édit. citée p. 201.

Il y a tout lieu de croire aussi que le recours continuels aux textes de saint Augustin, que manifeste dès ses débuts la querelle bérengarienne, a définitivement mis au premier plan la définition du sacrement par l'idée de signe, dont abusait Bérenger lorsqu'il l'appliquait à l'eucharistie ¹.

Patronnée par le nom d'Augustin, rédigée très probablement dans les traités bérengariens, et répandue grâce à la multiplication des recueils canoniques, dont l'autorité vient s'ajouter à celle du docteur d'Hippone, la définition dont nous venons de donner l'origine, « *invisibilis gratiae, visibilis forma* », devait avoir une fortune brillante. A peine avait-elle vu le jour, que le conflit bérengarien s'en emparaît comme on vient de le voir ; elle passe ainsi les canonistes, surtout Yves de Chartres et Gratien ; elle passe, mais en substituant *signum* à *forma*, chez Alger de Liège, chez Abélard et chez d'autres. Puis, même après les compléments que lui donnent les formules de la *Summa Sententiarum* et de Pierre Lombard, elle continue à se maintenir dans sa teneur primitive jusque vers la fin du XII^e siècle. Robert de Melun ² et Étienne Langton ³, au moins dans ses *Quaestiones*, pour citer quelques, noms célèbres dans l'histoire des sciences sacrées au XII^e siècle, n'en connaissent pas d'autres. Ce dernier attribue encore la définition à saint Augustin : « *Sacramentum sic describitur ab Augustino : sacramentum est invisibilis gratiae visibilis forma.* » Mais tandis que Langton n'y trouve pas prétexte pour encombrer leur nomenclature, Robert de Melun se laisse embarrasser par l'adjonction de l'incarnation et, dépassant l'exemple de Paschase Radbert ⁴, qui avait brièvement justifié la définition isidorienne en l'appliquant au *Sacramentum incarnationis*, il consacre longuement plusieurs paragraphes à montrer comment le mystère rentre parfaitement dans sa définition ⁵. C'était un tribut qu'il payait à la terminologie

1. Voir les extraits d'un écrit antérieur au *De sacra coena* que rapporte Lanfranc : « *Similitudo, figura, signum, sacramentum, etc.* » (*ibid.*, 20 ; 436 a).

2. Ms. Paris, Bibl. Nat., lat. 14885, fol. 174r, 14522, et Bruges, Bibl. de la Ville, 181 (non paginé), au début du *Tractatus de sacramento incarnationis*, chap. 2.

3. Ms. Bibl. Nat. Paris, lat. 14556, fol. 194. Sur Langton, la rédaction de sa somme ou de ses questions et l'influence que son enseignement exerce sur les idées directrices de sa conduite politico-religieuse, voir outre les études de LACOMBE et de LANDGRAF, l'ouvrage de POWICKE, *Stephen Langton*, Oxford, 1928, p. 49-74 et 177-204. La *Summa*, du manuscrit de Bamberg, Q. VI 50 (Theol. 136) n'a pas cette définition ni de traité général des sacrements, pas plus que Prévostin (ms. de Cambrai, 378, fol. 87, et de Paris, Bibl. Nation., lat. 14526, fol. 50r).

4. *Liber de corpore et sanguine Domini*, 3, n. 2 (PL. CXX, 1275-1276).

5. Mss. de Paris et de Bruges cités plus haut, *loc. cit.*

antique et où l'exemple de prédécesseurs illustres ¹ ne lui manquait pas : qu'il nous suffise de citer, après saint Ambroise qui avait le premier, croyons-nous, employé cette expression, les noms de saint Hilaire, de saint Isidore de Séville, de Bède le Vénérable, en y ajoutant une foule des contemporains de Robert de Melun, comme Grégoire de Bergame ², Roland Bandinelli ³ et un groupe important de canonistes. Le *Sacramentum unitatis*, ou les *Sacramenta incarnationis*, ainsi que d'autres expressions semblables, se retrouvent encore chez Pierre Lombard ⁴, dans la *Summa Sententiarum* et chez Hugues de Saint-Victor ⁵, chez Jean de Cornouailles ⁶, et cinq siècles plus tard, au milieu du XVII^e siècle, Petau ⁷ faisait encore appel à cette ancienne terminologie. Mais nulle part peut-être l'on ne trouve un effort aussi prononcé que chez Robert de Melun pour faire rentrer le *Sacramentum incarnationis* dans la définition du *Sacramentum* ; Roland avait été plus discret. S'il faisait suivre ses notions générales sur les sacrements de son long traité de l'incarnation, qui méritait la première place d'après lui en raison même de son titre de *praecipuum sacramentum*, il ne s'attarde pas comme son collègue d'Angleterre à appliquer sa définition à ce mystère. Il est ici tributaire de l'ancienne terminologie que l'attention plus grande que jamais donnée depuis un siècle aux écrits des Pères et aux documents extraits des archives romaines contribuaient à ressusciter ⁸ ; le théologien doublé du canoniste devait plus que tout autre se ressentir de cette influence dans son vocabulaire.

En tout cas, la définition tirée des expressions augustinienues avait le grand avantage de consacrer l'idée de signe comme essentielle dans la définition du sacrement. C'est ce que fera remarquer avec raison le commentaire de saint Bonaventure ⁹, lorsqu'il se

1. Nous nous contentons de renvoyer ici à quelques citations du *Mouvement théologique du XII^e siècle*, p. 19, n. 1, 2 et 3, et *Pour l'histoire du mot « sacramentum »*, p. 16-18, dans le *Spicilegium sacrum Lovaniense*, t. III, 1924.

2. *De veritate corporis Christi*, 13, dans HURTER, *Sanctorum Patrum opuscula selecta*, t. XXXIX, Innsbruck 1879, p. 53, 54 et 56.

3. Édit. GIETL, p. 157.

4. *Libri Sententiarum*, IV, Dist. I, 2 (édit. citée, p. 746).

5. *De Sacramentis*, I, prologue, 2 (PL, CLXXVI, 183 b) ; même chose dans la *Summa Sententiarum*, tract. IV, 1 (PL, CLXXVI 117 c et 147 c).

6. *Apologia de Verbo incarnato* (PL, CLXXVII, 303 b).

7. *Dogmata theologica*, De Incarnatione Verbi, I, 1 n. 1 (édit. Vivès, t. V, p. 115).

8. Sur cette extension persistante de l'usage du mot *sacramentum*, voir *Pour l'histoire du mot « sacramentum »*, p. 18-20, dans la collection citée plus haut, t. III, 1924.

9. *Commentaria in quatuor libros Sententiarum*, IV, Dist. I, part 1, qu. 2, p. 13-15 (*Opera omnia*, édit. Quaracchi, t. IV, 1889).

demande si la « *significatio* » entre dans l'essence même du sacrement. Sa réponse est évidemment affirmative, ce qu'il a en commun avec beaucoup d'autres, à la suite du Maître des Sentences, qui avait eu le grand mérite, comme du reste Hugues de Saint-Victor, mais dans une formule moins stricte, de souligner et d'accentuer cet élément de la définition : « *ut imaginem gerat* » (Lombard), ou « *ex similitudine repraesentans, ex institutione significans* » (Hugues) : désormais la *significatio* demeurerait inséparablement associée à la définition du sacrement.

Mais il est à remarquer que la définition en fonction de l'idée de signe, préconisée par Pierre Lombard : « *ut imaginem gerat* », ne trouvait pas une application également aisée dans chacun de nos sept sacrements. Nous n'en voulons pour preuve ici que les hésitations qui se produisent chez divers contemporains ou successeurs du *Magister Sententiarum*. Instructives à cet égard sont les explications qui se rapportent à l'eucharistie, à la pénitence ou au mariage. Roland, Ognibene et le Sententiaire de Saint-Florian voient dans les espèces du pain et du vin soit l'image du corps mystique du Christ, soit le signe de son corps réel¹. Gandulphe qui se pose des questions analogues² et s'écarte de Roland, penchait pour le *sacrum secretum* ; ce qui le rapprochait de saint Isidore de Séville.

Si le mariage rencontre chez tous à peu près la même objection et la même réponse : « *signum coniunctionis quae est inter Christum et ecclesiam* »³, il n'en va pas de même avec la pénitence, au sujet de laquelle Pierre Lombard, encore une fois, nous a conservé les divers avis en présence. Les uns font surtout état de la pénitence publique, les autres de la pénitence privée⁴. Dès lors, peut-on dire que la numération septénaire était le résultat de la définition par l'idée de signe ? Nous ne le pensons pas ; cette détermination venait aussi et surtout d'ailleurs, et l'on peut observer que l'école d'Abélard qui avait unanimement substitué le mot de *signum* à celui de *forma* dans sa définition du sacrement, ne s'en n'est nullement inspirée pour donner une nomenclature complète de nos sept rites.

L'examen rapide du troisième élément, celui de la causalité,

1. Voir l'édit. GIETL, pour Roland, p. 157 et 216 ; le ms de Munich 19.134, p. 197, pour Ognibene, et l'édit. OSTLENDER (recueil cité), n. 66, p. 30, pour le Sententiaire de Saint-Florian.

2. *Magistri Gandulphi Boniniensis Sententiarum libri quatuor*,... édit. J. VON WALTER, Vienne, 1924, IV, 100-104, p. 442-443.

3. Voir par exemple Pierre Lombard, IV (Dist. XXVI, 6), édit. Quaracchi, p. 914-916 : symbole de l'union du Christ et de l'Église dans la charité, et symbole de l'union des âmes.

4. IV, Dist. XXII, 2, (édit. citée, p. 888-889) : GANDULPHE (édit. citée, IV Dist. XXII, 197, p. 498).

dont nous devons réserver le détail pour un autre étude, aboutirait au même résultat. L'on a déjà rappelé plus haut que Durand de Saint-Pourcain s'était montré hostile à cette partie du texte de Pierre Lombard. Il ne serait pas difficile de montrer que la définition du Maître des Sentences affirmait ici encore une fois sa supériorité sur l'école abélardienne et sur les canonistes. La formule très brève de cette école avait eu le mérite de mettre le « *signum* » au premier plan, mais ne parlait pas de l'efficacité des sacrements, et les canonistes n'étaient pas à l'abri d'un retour offensif de sympathie pour la définition trop matérielle. D'autre part, l'examen de quelques contemporains, légèrement plus âgés, aboutit à faire voir que Pierre Lombard n'était pas le premier à formuler explicitement sa doctrine.

Nous ne pouvons faire intervenir ici les traités encore inédits que nous a légués le XII^e siècle et où se rencontre souvent une définition plus ou moins ferme des sacrements. Pour aucun d'eux on ne peut assigner avec certitude une date précise à leur origine ; pour quelques-uns, leur composition postlombardienne est difficilement contestable ; pour les autres les présomptions vont dans le même sens. Il nous faut donc laisser de côté le traité de Maître Simon¹, non moins que le *Tractatus de septem sacramentis ecclesiae* de Madrid², ainsi que le *Liber de sacramentis ecclesiae* et le *Tractatus de VII sacramentis* identiques entre eux, de Leipzig³, du Vatican⁴ et de Munich⁵; ils ne sont d'aucune utilité pour refaire l'histoire de l'élaboration prélobbardienne de la définition. Leur date sera fixée par les savantes recherches du P. Dhanis, qui ne tarderont pas à paraître⁶.

Le *De Sacramentis* de Hugues de Saint-Victor, sans être aussi nettement affirmatif que Pierre Lombard, énonçait déjà l'idée de causalité, qu'il expliquait par l'emploi du mot *efficax*, mais en fonction de sa conception matérielle du sacrement⁷. Si les *Sententiae* attribuées à Anselme de Laon, qui n'ont pas de traité des sacrements en général, sont désespérément laconiques sur la définition⁸,

1. Ms. de Munich, Staatsbibliothek, lat. 19.134, p. 101-127.

2. Bibl. Nacion., B. 166, fol. 3^r-13^v.

3. Bibl. Univ., 673, fol. 1-16^v et 17-73^v (deux traités différents).

4. Palat. lat., 619, fol. 1-15.

5. Staatsbibliothek, lat. 3661, fol. 1-7.

6. Voir les fascicules de juillet et d'octobre de la *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1930.

7. *De Sacramentis*, I, pars IX, 2 (PL. CLXXVI, 317 d, et 318 b) : « *efficax ad eandem (sanctificationem) sanctificandis conferendam* ».

8. Éd. BLIEMETZRIEDER, *Anselms von Laon Systematische Sentenzen* dans les *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des M. A.*, t. XVIII, II-III, Munster 1919, pp. 35, 36 et 42. Sur

et si les *Sententiae divinitatis* n'affirment la causalité que d'une manière moins nette que Hugues de Saint-Victor et seulement dans la glose qu'elles donnent de leur définition¹, la *Summa Sententiarum* par contre est très ferme et claire dans son affirmation². Mais, ici encore une fois, se place la réflexion que nous avons déjà insinuée plus tôt : les difficultés classiques soulevées par les Summistes contre le mariage durant près d'un siècle et rappelées encore par Albert le Grand³ et saint Thomas⁴, à propos de ses effets comme remède seulement ou comme grâce, montrent qu'avant toute définition et indépendamment d'elle il avait sa place dans la nomenclature des sept sacrements.

Qu'il s'agisse de la causalité de la grâce, ou simplement du signe de la grâce, l'histoire de ces divergences et l'opposition des avis jettent, croyons-nous, un jour nouveau sur l'influence qu'il convient de reconnaître à la définition du sacrement dans la fixation du nombre septénaire. Ce rôle nous semble avoir été trop grandi, au préjudice de la place qu'il faut assigner à quelques idées traditionnelles traduites par les institutions ecclésiastiques dans la vie religieuse quotidienne. Ce n'est pas le moment de développer cet aspect de la matière. Pour l'instant, il suffira de rappeler combien l'exposé de ces difficultés pour la question du signe et de l'efficacité, qui encombraient la voie du théologien, grossit le mérite de Pierre Lombard et de quelques-uns de ses contemporains, dont la formule doctrinale est parvenue à triompher de tant d'obstacles. L'exemple de Robert de Melun, qu'on vient de voir, dit assez combien de bons esprits, même en grand renom de science théologique, pouvaient aisément se trouver égarés malgré les points de repère qu'ils trouvaient devant eux. L'insistance donnée à la conception du sacrement, chose matérielle, préconisée par les canonistes et Hugues de Saint-Victor, par opposition à celle de sacrement signe, met dans un nouveau relief ce mérite de Pierre Lombard. Sans

la date et l'authenticité de ces deux œuvres *Sententiae divinae paginae* et *Sententiae Anselmi* dont nous citons seulement la dernière, le dernier mot n'est pas dit ; le partie du mariage appellerait l'examen.

1. Édit GEYER, *Die Sententiae divinitatis*, même recueil, t. VII, II-III, 1909, p. 106 *-107 *.

2. Tract. IV, 1 (PL, CLXXVI, 117 b) : « Quam confert... non solum sacrae rei signum, sed etiam efficacia. »

3. *Commentarii in IV libros Sententiarum*, IV, Dist. XXVI, art. 14, quaest. 2 ; « ad id ergo quod quaeritur utrum conferat gratiam » (édit. Lyon, 1651, t. XVI, p. 581) et Albert cite Pierre Lombard, Prévostin et Guillaume d'Auxerre. Voir aussi LECHNER, *Die Sakramentenlehre des Richard von Mediavilla*, p. 375-376 et 373, n. 3, dans les *Münchener Studien zur historischen Theologie*, t. V, Munich, 1925.

4. *Commentum in IV^{um} librum Sententiarum*, IV, Dist. XXVI, qu. II, art. 3 (édit. Parme, t. VII, p. 922-923).

doute, Hugues fait entrer dans sa définition un certain nombre d'éléments qui lui assurent une réelle supériorité sur ses prédécesseurs, la représentation symbolique, l'institution, la causalité, et dont la *Summa Sententiarum*, et après elle, Pierre Lombard ont pu bénéficier. Mais, dans le point de départ de sa conception et dans l'extension qu'il donnait à son essai de synthèse, se trouvaient les prémisses de beaucoup des difficultés ultérieures. Esprit observateur, qui place une large induction à la base de ses généralisations, Hugues a recueilli, croyons-nous, dans l'usage courant à son époque et dans les écrits de la tradition¹, dont son œuvre, en dépit de son peu de citations, montre qu'il est nourri, les principaux emplois du mot *sacramentum*. S'il y distingue divers groupes, il donne, en tête de son traité général, une définition assez vaste pour comprendre tous les exemples qui se succéderont sous sa plume au cours de sa longue œuvre. Mais, égaré sans doute par son exégèse trop unilatérale d'un texte isolé de saint Augustin, auquel il est trop servilement fidèle, il ne peut s'empêcher de voir avant tout dans le sacrement l'élément matériel, et non l'union, dans le même acte, de l'élément matériel et des paroles. La même infériorité se rencontre chez beaucoup de canonistes ; plusieurs parmi eux, même des meilleurs, comme Rufin et Huguccio de Ferrare, conserveront longtemps la trace de ces hésitations, sans pouvoir se décider à revenir au terrain ferme sur lequel Pierre Lombard avait transporté son exposé².

La théorie des éléments constitutifs du sacrement, dans laquelle le Lombard³ substitue la simple conjonction « et » à la disjonction « aut », employée par Hugues de Saint-Victor⁴, et supprime un des trois éléments mentionnés par Hugues et la *Summa Sententiarum*⁵, apporte un nouveau témoignage en faveur de la netteté de coup d'œil qui souvent caractérise le Maître des Sentences.

Mais cette nouvelle étude dépasserait le cadre de la définition, qui seule faisait l'objet de ces pages : elle suffit à montrer le mérite

1. Voir dans *Le Mouvement théologique du XII^e siècle*, p. 115, n. 4, l'indication des chapitres du *De Sacramentis* de Hugues qui, par exception, alignent plusieurs colonnes de textes patristiques.

2. Nous aurons l'occasion de traiter ailleurs, plus en détail, cette question de la théologie sacramentaire du XII^e siècle ; pour le moment nous nous contentons de renvoyer aux indications fournies par *Le Mouvement théologique du XII^e siècle*, p. 359, 365-369.

3. IV. Dist. I, 5 (édit. citée, p. 748).

4. *De sacramentis christianae fidei*, I, pars IX, 6 (PL, CLXXVI, 326 b c) : « aut in rebus, aut in factis, aut in verbis. »

5. Tract. IV, 1 (PL, CLXXVI, 118c) : « in tribus consistit sacramentum : rebus, dictis, factis. »

du maître lombardien, qui a su choisir pour sa pensée les meilleurs inspireurs. S'il n'est souvent qu'un compilateur intelligent, on devra reconnaître aussi que la clairvoyance ne lui fait pas défaut et qu'en plus d'un point, une étude minutieuse de son texte fait découvrir dans une addition minime, dans le changement d'un mot, ou dans la substitution d'une particule, une réelle originalité de pensée ou de formule, là où une première lecture n'aurait fait voir qu'un copiste.

Louvain.

J. DE GHELLINCK, S. J.

DAS SACRAMENTUM IN VOTO

IN DER FRÜHSCHOLASTIK

Der Erforschung der Sakramentenlehre der Frühscholastik stellen sich verhältnismässig viele Schwierigkeiten in den Weg. Wohl lässt sich ohne besondere Mühe verfolgen, wie der allgemeine Sakramentsbegriff sich allmählich klärte, oder wie man nur Schritt vor Schritt zur wissenschaftlichen Erkenntnis und Verfechtung der Siebenzahl der Sakramente sich durchrang ¹. Sobald es sich aber um die feineren Fragen handelt, mit denen sich unsere heutige Theologie zu beschäftigen pflegt, dann scheinen nur zu häufig die Quellen zu versiegen, die Konturen der theologischen Landschaften werden undeutlich, so dass es nicht selten fast unmöglich scheint, den Weg in die Vorzeit zurück weiter zu finden. Solche Schwierigkeiten in der Sakramentenlehre waren übrigens auch dem zwölften Jahrhundert nicht verborgen geblieben. So können wir in des PETRUS CANTOR Glosatura zu den katholischen Briefen aus der Verschiedenheit und dem scheinbaren Widerspruch päpstlicher Entscheidungen zur Sakramentenlehre eine Schwierigkeit gegen die Unfehlbarkeit des Papstes hergeleitet lesen ².

Der Hauptgrund unserer Unsicherheit liegt darin, dass man

1. F. GILLMANN, *Die Siebenzahl der Sakramente bei den Glossatoren der Gratianischen Dekrets*, Mainz, 1909. — B. Geyer, *Die Siebenzahl der Sakramente in ihrer historischen Entwicklung*, in *Theologie und Glaube* 10 (1918) 325, ff.

2. Zu *I Joh.*, II, 27 (Paris, Bibliothèque Mazarine, Ms. No 176, fol. 282) : *Unctio baptismum vel Spiritum Sanctum vel etiam doctrinam. Doceat exterius, quos Spiritus Sanctus docet interius de omnibus, que tenenda sunt, omnem veritatem. Non videtur ergo Spiritus Sanctus esse in prelati ecclesie, cum errent maxime in sacramentis ut in matrimonio. Dicunt enim quidam esse matrimonium cum secundo ducta, alii cum primo ducta ut Ro[mane] ecclesie, sed nunc gallicane ecclesie consentit. Aliqui horum errant a veritate. Item papa Alexander viro redeunti a Jerusalem et a peregrinatione, quia uxorem superinduceret, nec aliam haberet. Et constat, quod matrimonium fuit inter illum et illam vel non. Si non : quare aliam non potuit ducere ; si vero matrimonium fuit inter eos, quare non est ei reddita ? Quomodo Spiritus Sanctus docuit hoc Dominum papam ? — Videtur autem, quod si Spiritus Sanctus fuerit in aliquo, non permetteret eum errare vel ignorare. Unde : « Paraclitus Spiritus Sanctus docebit vos omnem veritatem. Item : Si quid petieritis Patrem in nomine meo, fiet vobis. Cum ergo iste, in quo est Spiritus Sanctus, petat in nomine Christi, ut ei matrimonium reveletur, an hoc sit an non, numquid ei revelabit Spiritus Sanctus ? Et item : Qui manet in me, non ambulat in*

in jener Zeit nichts besass, was unserem heutigen dogmatischen Traktat *De Sacramentis in genere* entsprechen würde, Man behandelte die Sakramente jedes einzeln für sich und vermengte mit unseren heutigen Sakramenten eben wegen der zu weiten Fassung des Sakramentsbegriffes als Zeichen der Gnade¹ auch manches, was wir heute lediglich als Sakramentale ansprechen. Sogar die Menschwerdung des Wortes wurde als Sakrament bezeichnet². Kein Wunder also, dass es bis ins 13. Jahrhundert hinein äusserste Anstrengung kostete, die für alle Sakramente geltenden Prinzipien herauszuschälen und zusammenzufassen.

Auffallend für den mit dem Charakter der Theologie jener Zeit wenig Vertrauten ist vor allem, dass die Lehre vom *Sacramentum in voto* bedeutend früher ausgebildet ist als die Lehre vom *Sacramentum in re*, z. B. von der Ursächlichkeit der Sakramente. Ja, man muss sich sogar gestehen, dass nicht zuletzt auch aus der hervorragenden Kenntniss des *Sacramentum in voto* gerade für die Erkenntniss des *sacramentum in re* mit eines der grössten Hindernisse erwuchs. Die Erforschung des zweiten ging ständig im Kielwasser des ersten. Im Folgenden soll dies in Kürze auseinandergesetzt werden.

Der Gebrauch des Wortes *votum* in diesem Zusammenhang lässt sich schon um die Mitte des 12. Jahrhunderts mit Sicherheit feststellen. Beim Abt Guerricus³ kündet es sich bereits an, wird aber scheinbar erst durch PETRUS LOMBARDUS⁴ in die scholastische Literatur eingeführt, ohne aber in diesem Zusammenhang besonders häufig gebraucht zu werden⁵. Beim

tenebris », et habet glossa : nec in tenebris peccatorum nec in tenebris ignorantie. Posset quidem sic, sed minus sufficienter exponi : Spiritus Sanctus docebit vos omnem veritatem, id est omnem veritatem, quam docebimini, Spiritus Sanctus docebit vos eam ».

1. So bei ABÆLARD noch in der *Introductio ad Theologiam*, I. I, n. 2 (SSL, 178, 984) ; ferner bei MAGISTER OMNEBENE (München, Staatsbibliothek, Cod. sim. 168, fol. 36). Eine andere Definition, allerdings bei Gelegenheit der Eucharistielehre, gibt RUPERT VON DEUTZ : « Quid autem est, vel unde dicitur sacramentum nisi a sacrando, eo quod rem istam, id est corpus Christi, quod est Ecclesia, consecrat et consecrando efficiat unitatem. » (*Comment. in Joannem*, I. VI ; S S L 169, 483). Uebrigens versucht bereits Hugo von St. Viktor mit aller Energie zur Klarheit zu gelangen. Man vgl. *De sacramentis*, I. I, p. 9, c. 2 (S S L 176, 317).

2. So bei OMNEBENE (München, Staatsbibliothek, Cod. sim. 168, fol. 36).

3. Er sagt bei Gelegenheit der Erklärung der Parabel vom verlorenen Sohn : « Prodigus, inquam, iste tam graviter reus nondum confessus erat, sed tantum confiteri deliberaverat ; nondum satisfecerat, sed tantum ad satisfaciendum animum inclinaverat ; et de solo fere proposito conceptae humilitatis veniam statim obtinuit, quae tanto tempore tantis expetitur votis, imploratur lacrymis, ambitur obsequiis. » (*In Quadragesima*, sermo 2 ; S S L 185, 96).

4. IV *Sententiae*, dist. 17, c. 1, Quaracchi (1916), 848.

5. Ich habe mir bloss noch die Sentenzenabkürzung des Ms. N° 984 der Bibliothèque Mazarine (fol. 99) notiert : « Alii vero dicunt ante confessionem et satisfactionem per solam compunctionem et cordis contritionem peccatum dimitti, si tamen votum habeat confitendi », und z. B. noch den Sentenzenkommentar des Cod. Par. Nat. lat. 16407, fol. 209v (XIII. Jahrh.).

Magister GANDULPHUS¹ fand ich es zum erstenmal von einem Kanonisten gebraucht. Während sich Gandulphus dafür auf Augustinus als Gewährsmann beruft, weist der *Tractatus Magistri Petri Cantoris de Penitentia* des Cod. lat. 13468 der Pariser Nationalbibliothek, den Hauréau² aber mit gewichtigen Argumenten dem Alanus von Lille zuerkennt, anscheinend auf Cassiodor hin. Man liest nämlich: « alii vero: ante confessionem et operationem in cordis contritione peccatum dimitti a Deo, si tamen votum confitendi habeat. Unde propheta: 'Dixi Confitebor' etc., quod exponens Cassiodorus ait: Dixi confitebor, id est deliberavi apud me, quod confitebor, et tu remisisti. Magna pietas Dei, quod ad solam promissionem peccatum dimittit. Votum enim per operationem iudicatur³ ». — Sonst sprach man von einer Taufe oder Beichte *in proposito*⁴, oder von einer Wiedergeburt *voluntate et re aut saltem voluntate*⁵, oder auch vom *desiderium confitendi*⁶. Der Ausdruck *interpretativer Empfang der Taufe*, den Petrus Cantor⁷ prägt, scheint sich dagegen damals nicht durchgesetzt zu haben.

I. — DIE UEBERLIEFERUNG DER FRAGE.

Als Sakramente, die nach katholischer Lehre notwendig sind *in re* oder *in re vel in voto*, kommen Taufe und Busse in Betracht, also diejenigen, die in erster Linie der Rechtfertigung dienen.

Die Frühscholastik zählt auch die Eucharistie ihnen bei. Im Dekret des Gratian⁸ findet sich eine der dem Beda⁹ zugeschriebenen

1. J. DE WALTER, *Magistri Gandulphi Bononiensis Sententiarum libri quatuor*, Wien-Breslau (1924), 476. — Man vgl. auch seine *Flores sententiarum* (Bamberg, Staatliche Bibliothek, Cod. Patr. 130/2, fol. 137^v). Ferner GUIDO DE BAYSIO, *Apparatus ad Decretum* (Erlangen, Universitätsbibliothek, Cod. lat. 135, fol. 48): « ...penam interiorem in cordis contritione et dolore et amaritudine, vel penam exteriorum... exerceant animo et voto, id est velint sibi imponi et sic veniant ad sacerdotem et exposcant sibi imponi ».

2. *Notices et Extraits*, Paris I (1890), 242.

3. Fol. 70.

4. GOTTFRIED VON ADMONT, *Homiliae dominicales aestivales*. Hom. 82 (S S L 174, 577); ALANUS VON LILLE, *Contra haereticos libri quatuor*, lib. I, c. 56 (S S L 210, 358); RADULPHUS ARDENS, *Speculum universale*, I. VIII, c. 48 (Cod. Vatic. lat. 1175, I, fol. 127); die anonymen Quaestiones, die sich in Cod. lat. 160 der Erlanger Universitätsbibliothek auf fol. 100^v finden; der *Tractatus contritionis, confessionis, satisfactionis et penitentiae in homine* des Cod. Vatic. lat. 1042 (fol. 19); der Anonyme von WILHELM VON AUXERRE abhängige Kommentar zum 4. Sentenzenbuch, der sich im Cod. Vat. lat. 782 (fol. 165^v) findet; die anonymen *Quodlibeta* des Ms. Nr. 530 (fol. 168) der Arsenalbibliothek in Paris.

5. OMNEBENE (München, Staatsbibliothek, Cod. sim. 168 fol. 46).

6. PETRUS BLESSENSIS, *De confessione* (S S L 207, 1081); SIMON VON TOURNAI in der *Summe* (Paris, Nationalbibliothek, Cod. lat. 14886, fol. 60).

7. Reun, Stiftsbibliothek, Cod. lat. 61, fol. 159: « Interpretative enim baptismum recipit, qui conteritur ».

8. Decretum *De consecratione*, d. 4, c. 131 (Ae. FRIEDBERG, *Corpus Juris Canonici*, I, Lipsiae (1879), 1404). Die Stelle findet sich auch bei Ivo, Decretum II, 1 (S S L 161, 135), bei ALGER von LUETTICH in den Sentenzen (Cod. Vatic. lat. 4361 fol. 101), bei PETRUS LOMBARDUS, *Sententiae*, I. IV, c. 1, Quaracchi (1916), 794. FRIEDBERG macht ausserdem noch auf die *Collectio Polycarpi*, III, 10, 36 und die *Collectio Caesaraugustana*, XIII, 23 aufmerksam.

9. In 1 Cor., x (Editio Coloniensis, 1688, tom. VI, col. 365).

Erklärung zu den Paulusbriefen entnommene dies nahelegende Stelle: « Nulli est aliquatenus ambigendum, tunc unumquemque fidelium corporis sanguinisque dominici participem fieri, quando in baptismo membrum Christi corporis efficitur, nec alienari ab illius panis calicisque consortio, etiamsi antequam panem illum comedat et calicem bibat, de hoc seculo in unitate corporis Christi constitutus abscedat. Sacramenti quippe illius participatione ac beneficio non privatur, quando ipse hoc, quod ipsum sacramentum est, invenitur »¹. Die Sentenzen des Cod. Vatic. Rossian. lat. 241 benützen diesen Text als Illustration für die Frage: « Modo queritur, si quicumque accipit rem sacramenti, accipiat sacramentum? Non. Nam quos articulus necessitatis et non contemptus religionis a participatione corporis et sanguinis Christi excludit, accipiunt rem sacramenti, sed non sacramentum, ut illi, qui accepto lavacro baptismi et mox supponunt cervicem gladio. — Augustinus: Nulli aliquatenus... »². Der von Denifle³ dem Nicolaus (von Amiens?) zugeteilte in der Gefolgschaft Gilberts de la Porrée stehende Paulinenkommentar stellt bezüglich ihrer Notwendigkeit Taufe und Eucharistie auf die gleiche Linie und glaubt sich dafür auf *viele* Stellen des hl. Augustinus berufen zu können. Zudem weist er auf eine Konstitution hin, die bestimmt, dass den Getauften unmittelbar nach Empfang der Taufe die Eucharistie gereicht werde, wenigstens unter einer Gestalt, wenn es sich um Kinder handelt, die zu einem Empfang unter beiden Gestalten nicht fähig sind.⁴ — Robert Courçon stellt ebenfalls hinsichtlich der Notwendigkeit und Ersetzbarkeit Taufe, Beichte und Eucharistie in eine Linie: « Et ideo dicimus de eo, qui non habet copiam sacerdotis et tamen conteritur et confitetur de peccato suo soli Deo, quod in hoc salvatur. Similiter dicimus de eo, qui vult baptizari et non habet nisi lacrimas interiores, quibus baptizatur; et de eo, qui vult commu-

1. Man vgl. auch *Summa Sententiarum* (S S L 176, 140).

2. Fel. 163^v.

3. *Die abendländischen Schriftausleger bis Luther über Justitia Dei* (Rom., I, 17) und *Justificatio*, Mainz (1905), 346.

4. Paris, Nationalbibliothek Cod. lat. 686 fol. 43^v: « *Nec esse potuit. Etsi enim quis et patrini eius quicquid possunt faciant, ut ipse baptizetur et obiter moriatur, salutem non pronuntiamus, nisi sanguinis effusio proximo interfuerit aut testimonium Christi.* [Dazu am Rand: « *De pueris hoc verum est tantum, de adultis vero falsum.* »]

Multis autem auctoritatibus Augustini habetur, quod sine eucharistia similiter nemo salvetur. Ideoque constitutum est, ut baptizati statim hoc sacramentum suscipiant, saltem in altera specie, quoniam et pueris naturale est sugere, et sic in altera specie suscipere possunt, etsi non in alterutra. Quibus autem in utraque specie dari potest, non est tantum dandum in altera, et si propter turbam expedit fieri non possit, saltem (!) panis intinctus vino potest omnibus tribui: nomine tamen panis et vini voco in utraque specie sumptum corpus Christi. »

nicare corpori Christi et non habet, qui ei conferat, iuxta illud : crede et manducasti. ¹» — Wie er will auch Stephan Langton diese Notwendigkeit nur von der geistlichen Kommunion gelten lassen ². — Da aber die innere Struktur unserer Frage in der Frühscholastik, soweit ich sehen konnte, für die Eucharistie nicht deutlich herausgearbeitet ist, beschränke ich mich in der vorliegenden Untersuchung auf Taufe und Beichte, lege aber, wiederum dem Material entsprechend, das Hauptgewicht auf die Taufe.

Für ein Verständnis der fröhscholastischen Lehre von diesen beiden Sakramenten ist nun die grundlegendste Voraussetzung das Bewusstsein, dass die ganze damalige Erkenntnis des Rechtfertigungsprozesses ihren Ausgang von der paulinischen Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben nahm ³. Beim Durchblättern der zum grössten Teil noch ungedruckten Pauluskommentare fühlt man, mit welch elementarer Wucht diese Lehre vom Denken der jungen Scholastik Besitz ergriffen hatte. Ich werde bei anderer Gelegenheit noch ausführlich beweisen, dass dieser rechtfertigende Glaube *ausschliesslich* als der lebendige Glaube verstanden wurde, d. h. als der Glaube, der durch die Liebe bewegt wird.

Und nun sah sich diese gleiche Theologie hartnäckig der Stelle aus dem Johannesevangelium 3, 5 gegenüber : « Amen, Amen dico tibi : Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei », zu deren Erklärung die GLOSSA ORDINARIA als landläufige Scheidemünze die Worte in Umlauf brachte : « 'Amen, Amen dico tibi'. Non interroganti secundam nativitatem exponit, ne credat Nicodemus solam fidem, qua propter visa signa crediderat in Jesum, sufficere ad salutem absque spiritualis regenerationis virtute et absque sacramentis. » ⁴ und « 'Nisi quis.' Necessarium est visibile sacramentum aque ad ablutionem visibilis corporis, sicut

1. Brügge, Stadtbibliothek, Cod. lat. 247 fol. 6^v.

2. Kommentar zu *I Tim.*, II : « *Unus inquit etc.* Non enim est intelligendum de sacramentali perceptione, quia sine illa est salus etiam adulto et discreto, sed de spirituali, sine qua adulto et discreto non est salus. » (Salzburg, Stiftsbibliothek von St. Peter, Cod. a. X, 19, Seite 180).

3. A. LANDGRAF, *Grundlagen für ein Verständnis der Busslehre der Früh- und Hochscholastik in Zeitschrift für katholische Theologie*, LI, Innsbruck (1927), 161. — Ich werde in einem eigenen Werk ausführlich darüber berichten.

4. Inkunabel, Basel 1498 (nicht paginiert). — Man vgl. den anonymen Johanneskommentar des Cod. Ny kgl. S. Nr 2 f., fol. 9 der Kgl. Bibliothek in Kopenhagen. Ferner Bamberg, Staatl. Bibliothek, Cod. Bibl. 99, fol. 52^v. Cod. Bibl. 117, fol. 13. Die gleiche Stelle findet sich auch in den Glossen des PETRUS CANTOR *super unum ex quatuor* (Bibliothèque Mazarine, Ms. Nr. 280, fol. 18^v). Hier wird noch hinzugefügt : « Hoc autem non solum fit in baptismo, sed etiam in penitentia, martirio et sacramentis aliis. »

est necessaria doctrina invisibilis et ad sanctificationem anime invisibilis. » ¹

Welches Interesse selbst die spekulativsten Köpfe des 12. Jahrhunderts der Lösung dieses Dilemmas entgegenbrachten, läßt sich an Abaelard ersehen, der eines der umfangreichsten Kapitel seines *Sic et Non* dem Thema widmet : « Quod sine baptismo aquae nemo iam salvari possit, et contra ». ² Zugleich aber stehen an der Spitze der 4. Distinktion, *De consecratione*, des Gratianischen Dekrets ³ die Worte der zweiten Stelle der Glossa ordinaria.

Gratian bringt ausserdem als Zitat aus Chrysostomus : « Non potest quis gratiam vitae coelestis accipere, nisi purgatus fuerit ab omni sorde peccati per poenitentiae confessionem, per donum baptismi salutaris Domini et salvatoris nostri Jesu Christi, qui est benedictus in saecula saeculorum. » ⁴ Ferner die völlig eindeutige Zusammenfassung von Kapitel 32 und 33 des I. Buches *De baptismo parvulorum* ⁵ : « Filius Dei carnem peccati suscepit et penam sine culpa, ut sine carne peccati et culpa solveretur et pena. Per fidem ergo et baptismum eius homo a peccato per iustificationem et a morte liberatur per resurrectionem. — Parvuli etiam baptizati inter credentes reputantur per sacramenti virtutem et offerentium responsionem. Qui vero non sunt baptizati, inter non credentes iudicantur ex evangelio Johannis : 'Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei' » ⁶ und ebenfalls aus *De baptismo parvulorum* l. I, c. 25 n. 35 : « Nulla preter baptismum salus promittitur infantibus, quia infantes, si per sacramentum, quod ad hoc divinitus institutum est, in credentium numerum non transeant, in tenebris manent ». ⁷

In der *COLLECTIO ANSELMII* ist zitiert :

« Eiusdem Clementis Papae Kap. LXXVIII. — Nec putetis, quod,

1. Inkunabel von Basel 1498. Man vgl. auch die anonymen Johanneskommentare des Bamberger Cod. Bibl. 99, fol. 53 und des Bamberger Cod. Bibl. 98, fol. 79.

Endlich findet sich der Text noch in dem Dekret des OMNEBENE (Frankfurt a. M., Stadtbibliothek, Cod. lat. 68 der Dombibliothek, fol. 288^v).

2. C. 106 (S S L 178, 1495-1501).

3. C. 1 (Ae. FRIEDBERG, *Corpus Juris*, I, 1361). Friedberg weist auch auf den *Liber Sententiarum* des ALGER VON LUETTICH hin.

4. *De consecratione*, dist. 4, c. 4 (Ae. FRIEDBERG, *Corpus Juris*, I, 1362).

5. *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*. LX Wien-Leipzig (1913), 61-63.

6. *De consecratione*, d. 4 c. 8 (Ae. FRIEDBERG, *Corpus Juris*, I, 1363). Die ganze Stelle findet sich wörtlich im *Decretum* des Laborans l. 6 p. 3 c. 1 (Kapitelsarchiv von St. Peter im Vatikan (Rom) Cod. C 110 fol. 237^v), und im *Decretum* des OMNEBENE (Frankfurt a. M., Stadtbibliothek, Cod. lat. 68 der Dombibliothek, fol. 289).

7. *De consecratione*, dist. 4, c. 142 (Ae. FRIEDBERG, *Corpus Juris*, I, 1408). ALGER VON LUETTICH, *Sententiae* (Cod. Vatic. lat. 4361, fol. 101). — *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* LX, Wien-Leipzig (1913), 35.

etiāmsi omnem pietatem colatis omnemque iustitiam, baptismum vero non accipiatis, spem possitis habere apud Deum. Immo maiore poena digni eritis, qui bona opera non bene operati estis. Confertur enim meritum boni homini ex bonis gestis, sed si ita geratur, sicut Dominus iubet. Deus autem iussit omnem colentem se baptismo consignari. Quod si vos renueritis et vestre voluntati magis quam Dei obtemperetis, contrarii sine dubio et inimici estis voluntati eius. — Sed dicetis fortasse, quid confert aquae baptismum ad Dei cultum? Primo quidem, quia quod Deo placuit, impletur. Secundo, quia regeneratione ex aqua et Deo renato fragilitas prioris nativitatis, quae vobis per hominem facta est, amputatur, et ita demum pervenire poteritis ad salutem. Aliter impossibile est. Sic enim nobis cum sacramento verus propheta testatus est dicens: 'Amen, dico vobis, nisi quis denuo renatus fuerit ex aqua viva, non introibit in regnum caelorum'... » ¹

Beim LOMBARDEN findet man ausserdem aus Fulgentius Ruspensis de fide ad Petrum c. 3 n. 43 ²: « Ex illo tempore, quo salvator dixit: 'Nisi quis renatus fuerit' etc., absque sacramento baptismi praeter eos, qui in Ecclesia sanguinem fundunt, aliquis vitam aeternam accipere non potest. » ³ Das Dekret des Omnebene nennt unter der Rubrik 'Sine sacramento visibili et fide invisibili nemo salvatur' Augustinus als Gewährsmann für die Stelle: « Renascitur homo ex aqua visibili sacramento et spiritu invisibili scilicet intellectu, ut symbolum baptismi visibiliter accipiat et spirituales intellectum ipsius symboli percipiat, vel ex aqua visibili et Spiritu Sancto » ⁴.

Es wäre eine Verkennung der Frühscholastik und sogar auch der Vorscholastik, wenn man glauben wollte, dass sie auf jede spekulative Erklärung sich zeigender Probleme verzichtet hätten. Während man in der Uebergangszeit von der Vorscholastik zur Frühscholastik die Antwort auf schwierige Fragen vor allem noch in den Werken des hl. Augustinus suchte und fand, gibt die ausgehende Frühscholastik gerade in theologischen Fragen ein beredtes Zeugnis von selbständiger Durchdringung schwieriger Probleme.

Zu unserem Problem hat nun AUGUSTINUS manche Zeile der Erklärung geschrieben, die uns in der frühscholastischen Literatur wieder begegnet. Bei GRATIAN erscheinen die wichtigsten gesam-

1. Bamberg, Staatliche Bibliothek, Cod. Can. 5, fol. 222.

2. S S L 40, 767.

3. *Sententiae*, I. IV, dist. 4, c. 4, Quaracchi (1916), 767. — *Sententiae Divinitatis* (B. GEYER, *Die Sententiae Divinitatis, ein Sentenzenbuch der Gilbertschen Schule* [Beiträge zur *Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, Band VII, Heft 2-3] Münster (1909), 115*); ABAELARD, *Sic et Non*, c. 106 (S S L 178, 1496); MAGISTER GANDULPHUS, IV, § 52 (J. DE WALTER, *MAGISTRI GANDULPHI BONONIENSIS Sententiarum libri quatuor*, 418).

4. Frankfurt a. M., Stadtbibliothek, Cod. lat. 68 der Dombibliothek, fol. 288^v. — Uebrigens findet man diese Stelle häufig in den Kommentaren zum *Johannesevangelium* 3, 5, z. B. demjenigen des Cod. Cent. V 81 der Nürnberger Stadtbibliothek.

melt. Irrtümlich schreibt er zwar dem Heiligen eine Stelle aus dem *liber de ecclesiasticis dogmatibus* des Gennadius¹ zu, die nur im Martyrium einen Ersatz für die Taufe zuzulassen scheint². Aber der gleiche Gratian zitiert auch aus dem 4. Buche *De baptismo contra Donatistas*³ die Stelle, an der Augustinus das Beispiel des rechten Schächers, der nicht getauft war, auch nicht um des Namens Christi, sondern um seiner Verbrechen willen gekreuzigt wurde und so keineswegs als Märtyrer gelten kann, aber dennoch das Heil erlangte, als Beweis dafür auswertet, dass die Taufe durch den Glauben und die Bekehrung des Herzens ersetzt werden kann. Dies auch auf Grund des Schriftwortes: « *Corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem* ». ⁴ Dabei vergisst er nicht zu betonen, dass ein solcher Ersatzwert für die Taufe dem Glauben nur dann zukommen kann, wenn nicht Geringschätzung derselben, sondern ein Notfall ihren Gebrauch ausschliesst:

« *Baptismi vicem aliquando implere passionem, de latrone illo, cui non baptizato dictum est: (Luc, 23, 43) 'Hodie mecum eris in paradiso', b. Cyprianus non leve⁵ documentum assumit. Quod etiam atque etiam considerans, invenio, non tantum passionem pro nomine Christi id, quod baptismo deerat, posse supplere, sed etiam fidem conversionemque cordis,*

1. C. 74 (S S L 58, 997).

2. *Decretum, De consecratione*, dist. 4 c. 37 (Ac. FRIEDBERG, *Corpus Juris*, I, 1375). IVO VON CHARTRES, *Decretum* I, 211 (S S L 161, 112); PANORMIA c. 107 (S S L 161, 1068); PETRUS LOMBARDUS, *Sententiae*, l. IV, dist. 4, c. 4 (Quaracchi (1916), 768); MAGISTER GANDULPHUS IV, 52 (J. DE WALTER, *Magistri Gandulphi*, 418); die von HUGO VON ST. VIKTOR abhängigen Sentenzen des Cod. Vatic. lat. 1345 fol. 79; die *Diffinitiones recte fidei et ecclesiasticorum dogmatum*, c. 42 des Cod. lat. 14855 (fol. 67) der Pariser Nationalbibliothek.

Bei GRATIAN (a. a. O.) lautet die Stelle: « *Catecuminum, quamvis in bonis operibus defunctum, vitam habere non credimus, excepto dumtaxat, nisi martirii sacramentum compleat. Baptizatus confitetur fidem suam coram sacerdote, et interrogatus respondet. Hoc idem martyr coram persecutore facit, qui et confitetur fidem et interrogatus respondet. Ille post confessionem aspergitur aqua. Hic vero aspergitur sanguine, vel tingitur igne. Ille manus impositione pontificis accipit Spiritum Sanctum; hic habitaculum efficitur Spiritus Sancti, dum non est inse, qui loquitur, sed Spiritus Sanctus* ». Bei ROLAND BANDINELLI wird bereits als Lösung dieser Schwierigkeit erwähnt: « *Augustinum non dixisse: non habebit vitam, sed dixit: non credimus ipsum habere vitam id est, non habemus certam de eius salute probationem* » (F. GIETL, *Die Sentenzen Rolands nachmals Papstes Alexander III*, Freiburg i. Br. (1891), 8).

3. C. 22, n. 29 (*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum latinorum*, LI, Wien-Leipzig [1908], 257).

4. *Rom.*, x, 10.

5. Die Sentenzenglosse des Ms. Nr. 758 der Bibliothèque Mazarine gibt auf fol. 144 hiezu folgende Erklärung: « *Non leve id est validum. Immo e contra videtur invalidum fuisse documentum Cypriani. Non enim in latrone illo potest haberi exemplum manifestum, quod passio optineat vim baptismi, sed potius quod contritio cordis supleat quandoque vim baptismi, scilicet cum instat necessitas mortis nec adest baptizandi facultas. Posset tamen dici, quod passio in latrone quodammodo implevit vicem baptismi, id est patientia, quam habuit latro in passione illa. Et ita passio finaliter, non initialiter supplavit vicem baptismi. Vel non leve, id est difficile. Documentum enim illud Cypriani de latrone difficile est, nec facilem habet expositionem* ».

si forte ad celebrandum misterium baptismi in angustiis temporum succurri non potest¹. Neque enim latro ille pro nomine Christi crucifixus est, sed pro meritis facinorum suorum, neque, quia credidit passus est, sed, dum patitur, credidit. Quantum itaque valeat etiam sine visibili baptismi sacramento, quod ait apostolus 'corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem' in illo latrone declaratum est. Sed tunc impletur invisibiliter, cum ministerium baptismi non contemptus religionis, sed articulus necessitatis excludit² ».

Es wurde nun, und zwar von keinem Geringeren als Anselm von Laon³, der Versuch gemacht, diese Stelle aus der Diskussion aus-

1. Die *Sententiae Divinitatis* (B. GEYER, *Die Sententiae*, 116*) erwähnen als Einwand gegen diesen Teil : « Auctoritatem illam : *Etiam atque etiam considerans* etc. tempori accommodant. Secundum illos enim loquitur, qui erant in primitiva ecclesia. » Man vgl. auch ROLANDUS BANDINELLI (F. GIETL, *Die Sentenzen Rolands*, 8 f.).

2. GRATIAN, *Decretum*, *De consecratione*, dist. 4, c. 34 (Ae. FRIEDBERG, *Corpus Juris* I, 1372); IVO VON CHARTRES, *Decretum* I, 177, 178 (S S L 161, 104), *Panormia* I, 109 (S S L 161, 1068). FRIEDBERG zitiert noch die *Collectio Trium Partium*, III, 1, 10 und die *Collectio Caesaraugustana*, XII, 82. Ausserdem findet sich die Stelle bei ALGER VON LÜTTICH, *Sententiae* (Cod. Vatic. lat. 4361 fol. 95); GUERRICUS ABBAS, *In Quadragesima*, sermo 2 (S S L 185, 96); in den *Sententiae Divinitatis* (B. GEYER, *Die Sententiae*, 115*); in der anonymen Sentenzenammlung (Beginn fol. 9 : « Per sancti Spiritus septiformem gratiam aditus nobis ») des Cod. lat. 5822 (fol. 15) der Nationalbibliothek in Paris; in den in der Nähe des HUGO VON ST. VIKTOR stehenden Sentenzen des Cod. Vatic. Barbar. lat. 484 (fol. 161^v); und des Cod. Vatic. lat. 1345 (fol. 79); bei PETRUS LOMBARDUS, *Sententiae*, IV, dist. 4, c. 4 (Quaracchi (1916), 765 f.); GANDULPHUS, *Sententiae*, IV, § 49 (J. DE WALTER, *Magistri Gandulphi Bononiensis*, 415 f. Man vgl. auch die *Flores sententiarum*, Bamberg, Staatl. Bibliothek, Cod. Patr. 130/2, fol. 133^v f.); in der Sentenzenabkürzung des Cod. lat. 15747 (fol. 80^v) der Pariser Nationalbibliothek. In den Sentenzen von St. Florian liest man (St. Florian, Stiftsbibliothek, Cod. XI, 264 fol. 158^v) : « Dicit etiam beatus Augustinus, quod si aliqui proveci voluerunt accedere ad baptismum et properent quocumque modo possint, et preoccupati sunt, salvantur. » Neben ODO VON OURSCAMP (J. B. PITRA, *Analecta Novissima Spicilegii Solesmensis. Altera Continuatio*, Tom. II, Tusculana, Paris (1888), 91) sei noch ROBERT COURÇON erwähnt, der schreibt (Brügge, Stadtbibliothek, Cod. lat. 247, fol. 106) : « Unde Augustinus : Tunc impletur sacrificium baptismi invisibiliter, cum mysterium eius non contemptu religionis, sed articulo necessitatis excluditur, ut habetur de consecratione d. III capitulo *baptismi vicem*. » — *Quaestiones de divina pagina* des ROBERT VON MELUN (Cod. Par. Nat. lat. 1977, fol. 92^v).

Die dem Ende des 12. Jahrhunderts angehörigen *Quaestiones theologicae* des Bamberger Cod. Can. 90 geben auf fol. 8 folgende Erklärung hiezu : « Tribus ex causis latro in paradisum introivit : fides habuit, quando Dominum secum morientem regnatorum credidit ; spem habuit, quando aditum celi ab eo petiit, caritatem, quando confratrem et conlatronem iniquitatis sue redarguit. »

Udo erweitert sogar diese Stelle (Bamberg, Staatl. Bibliothek, Cod. Patr. 127 fol. 65) : « Ecce in serie premissae auctoritatis videtur Augustinus dicere, quod latro non meruerit vitam per passionem, quia non pro nomine Domini fuerit illata, sed tantum pro homicidio, quod ipsius Augustini verbis contrarium est. Si enim passio latronis non optinuit vim baptismi, quomodo ex eius exemplo probavit Cyprianus passionem optinere vim baptismi ? — Item, quod ipse meruit per passionem, sic probatur : Ipse ex quo caritatem habuit, sustinuit eam ex caritate. Ergo illud fuit opus caritatis. Ergo tantum promeruit per illud opus, quantum per caritatem. Sed per caritatem merebatur vitam eternam. Ergo per illam passionem meruit ipse vitam eternam, quod utique verum est. Unde, quod dicit Augustinus, non ita intelligendum est, quasi ex merito passionis vita non fuerit, sed quia pro dilectione Christi passionem non suscepit, nec ei pro odio nominis Christi illata fuit, sed pro culpa homicidii, que tamen passio caritate informata vim martyrii obtinuit iuxta illam auctoritatem : penam homicidii fecit martirium, quia illa pena ita dignus fuit vita eterna ac si esset illata pro odio nominis Christi et tolerata pro eius dilectione, que passio sola proprie martyrium appellatur. »

3. Die Stelle findet sich in den *Sententiae divinae paginae* (F. BLIEMETZRIEDER, *Anselms*

zuschalten mit dem Hinweis, dass sie von Augustinus selber in den *Retractationes* ¹ zurückgezogen worden sei. Die *Sententiae divinitatis* weisen ebenfalls darauf hin und scheinen sich sogar, der von ihnen erwähnten Ansicht anzuschliessen, nach der daraus, dass die Kinder ohne den Glauben durch die Taufe zum Heil gelangen, nicht schon a fortiori auf eine Heilsmöglichkeit für den Erwachsenen durch den blossen Glauben geschlossen werden dürfe; denn für die Kinder springe der Glaube der Kirche ein. « Et ita volunt dicere, quod nemo sine sacramento baptismi percepto potest salvari, quia non habet signum salutis. Tria sunt, quae certificant nos de salute alicuius: Baptismus, sanguinis effusio, vox Christi dicentis: 'Hodie mecum' etc. (Luc, 23, 43). In quocumque aliquod istorum signum fuerit, habet signum salutis ² ». Hinweise auf den Einwand Anselms, allerdings gepaart mit seiner Widerlegung, finden sich auch sonst in der Literatur. So z. B. in der *Summa Sententiarum* in der Form: « Sed dicunt quidam hoc retractasse Augustinum. Quod falsum est. Non enim sententiam retractavit, sed exemplum, quod de latrone induxerat Augustinus in libro retractationis: Cum dicerem baptismi passionem habere posse, non satis idoneum posui exemplum illius latronis, quia utrum non fuerat

von Laon systematische Sentenzen. [Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, Band XVIII, Heft 2-3] Münster in W. (1919), 46): « Augustinus dicit: Si non contemptus religionis, sed articulus excludit necessitatis, salvantur. Sed in libro retractationum profitetur se male dixisse, aperte ostendens, quod nullus sine gratia baptismi salvari possit. Dominus vero sua auctoritate aperte ostendit sine baptismo non esse salutem sic dicens: Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto. » — Dazu im Gegensatz stehen die *Sententiae Anselmi* (F. BLIEMETZRIEDER, a. a. O., 84): « Sunt etiam quidam, qui, antequam ad sacramentum ecclesie veniant, caritatem habent, ut Cornelius, nec tamen in unitate ecclesie sunt, nisi prius sacramentis ecclesie participaverint. Sed tamen, antequam baptizari possint, si morte preventi fuerint, ita quod necessitas et nulla eorum negligentia impediverit, sola bona voluntas eis sufficit ad salvationem, et hec eos in ecclesie unitatem recipi facit. » Auch mit dem von G. LEFÈVRE (*Anselmi Laudunensis et Radulphi fratris eius sententias nunc primum in lucem edidit* G. LEFÈVRE, Mediolani Aulercorum (1895), 35) veröffentlichten Text de catechumenis lässt sie sich nicht in Einklang bringen. — Der Einwand findet sich übrigens auch bei ABÆLARD, *Sic et non* (S S L 178, 1497).

1. *Retractationes* 2, 44 (*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* XXXVI, Wien-Leipzig (1902), 152).

2. B. GEYER, *Die Sententiae*, 116*. — Da sich diese Lehre auch bei NIKOLAUS (VON AMIENS?) findet — man vgl. den Text Seite 100 Anm. 4. — dürfte es sich hier um Gilbertsches Gut handeln — Der HUGO RYBOMETENSIS (?) des Cod. lat. 10448 der Pariser Nationalbibliothek, ein Anhänger ANSELMS VON LAON — seine Ansicht lässt sich allerdings für diesen Punkt nicht eindeutig feststellen — erwähnt: « Sed Augustinus ad Renatum dicit: Postquam dictum est nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu, nullum sine aqua(?) salvatum esse. Quod si est, latro fuit baptizatus » (fol. 196v). — Es ist der Erwähnung wert, dass sich bei GOTTFRIED VON BABION der rigorose Ausspruch noch findet: « Baptismus est consummatio omnis iustitiae. Quantumcumque enim fuerit iustus, religiosus, elemosynarius, jejunator, castus, etc., tamen si baptismatis gratia caret, nihil ei proficit. Unde Cornelius ad Petrum missus est. Baptismus sine virtutibus aliquando solus valet, sicut in puero, sed virtutes sine baptismo nunquam. » (*Enarrationes in Matthaeum*, c. 3, S S L 162, 1267). Dies weist auf ANSELM VON LAON als Quelle dieser Ansicht hin.

baptizatus, incertum est, magisque baptizatum fuisse credendum est.»¹ Eine Auskunft, die den Beifall eines Robertus Pullus² nicht findet.

Warum nun nur unter der Voraussetzung der mangelnden Geringschätzung der Taufe eine Ersatzmöglichkeit gegeben sei, dafür findet sich der augustinische³ Erklärungsversuch: «Et baptismus quidem potest inesse, ubi conversio cordis defuerit, conversio autem cordis potest quidem inesse non percepto baptismo, sed contempto baptismo non potest. Neque enim ullo modo dicenda est conversio cordis ad Deum, cum Dei sacramentum contemnitur.»⁴

Nicht bei Gratian, wohl aber in der sonstigen Literatur wird

1. Bamberg, Staatl. Bibliothek, Cod. Can. 10, fol. 51. — Wörtlich kehrt diese Stelle als Randvermerk zu den in der Nähe HUGOS VON ST. VIKTOR stehenden Sentenzen des Cod. Vatic. lat. 1345, fol. 79^v wieder. — Man vgl. auch PETRUS LOMBARDUS, *Sententiae*, IV, dist. 4, c. 4 (Quaracchi (1916), 766). Die Sentenzenglossen des Ms. Nr. 758 der Bibliothèque Mazarine bemerken hierzu auf fol. 144: «Augustinus hoc retractavit, tum quia temere dixerat latronem non esse baptizatum, quia hoc incertum erat, tum quia latro ille non per passionem, immo per fidem et contritionem meruit remissionem. Non enim pro nomine Christi passus est.» — Bei Magister OMNEBENE liest man: «...et dicunt, quod non retractavit sententiam, sed exemplum, quod posuerat. Dixerat enim, quod bene poterat salvari homo sine baptismo sicut latro ille, cui dixit Dominus: hodie mecum eris in paradiso. Hoc autem postea exemplum retractavit, quia bene potuit esse, quod baptizatus erat aut sanguine Christi aut modo alio.» (München, Staatsbibliothek, Cod. sim. 168 fol. 46). — GAUFRID VON POITIERS (Brügge, Stadtbibliothek, Cod. lat. 220, fol. 128^v); «Dicimus, quod ideo dicit non esse ydoneum exemplum, quia asseruit certum pro incerto, scilicet latronem non fuisse baptizatum.»

2. *Sententiarum*, lib. 5, c. 10 (S S L 186, 838): «Eadem de causa latroni dicitur: *Hodie mecum eris in paradiso* (Luc, XXIII, 43). In utroque fidem amplectens, nec latronem sacramento regenerationis astringens, alterum beatitudine, alterum donat requie: licet enim latro in carcere, aut ante, baptizari potuit, minime tamen id videtur, tum quia lex baptismi nondum adeo divulgabatur, tum maxime quia videtur cum altero blasphemasse et post admiratus, quae fiebant in cruce, credidisse.»

3. *De baptismo libri VII*. Lib. IV, c. 25, n. 32 (*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, LI, Wien-Leipzig (1908), 260).

4. GRATIAN, *Decretum*, *De consecratione*, dist. 4, c. 34 (Ae. FRIEDBERG, *Corpus Juris* I, 1373). Man vgl. HINCMAR VON REIMS, *Opusc. et epist. in causa Hincmari Laudunensis* (S S L 176, 471); IVO VON CHARTRES, *Decretum I*, 178 (S S L 161, 105), *Panormia* I, 109 (S S L 161, 1069); ALGER VON LÜTTICH, *Sententiae* (Cod. Vatic. lat. 4361, fol. 95^v); ROBERTUS PULLUS, *Sententiarum*, I, V, c. 10 (S S L 186, 838). FRIEDBERG erwähnt noch die *Collectio trium partium* III, 1, 10 und die *Collectio Caesaraugustana* XII, 82. — Erwähnenswert ist noch ein Zitat aus AUGUSTINUS, *De baptismo contra Donatistas*, IV, c. 21, n. 28 (*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, LI, Wien-Leipzig 255), das sich bei GRATIAN, *Decretum*, *De consecratione*, dist. 4 c. 149 (Ae. FRIEDBERG, *Corpus Juris*, I, 1410; er erwähnt auch ALGER c. 128) und in der Canonessammlung des Bamberger Cod. Can. 90 (fol. 137^v) findet: «Non dubito catecuminum catholicum divina caritate flagrantem hereticum baptizato antepondere; sed etiam in ipsa intus ecclesia catecuminum malo baptizato anteponimus. Nec ideo tamen sacramento baptismi, quo iste nondum, ille iam inbutus est, facinus iniuriam. Merito enim centurio nondum baptizatus Simoni baptizato anteponitur. Iste enim etiam ante baptismum S. Spiritu accepto repletus est: ille et post baptismum inflatus est immundo spiritu. Verumtamen Cornelius, si Spiritu Sancto iam accepto baptizari noluisse, contemptu tanti sacramenti reus fieret. Sicut autem bono catecumino baptismus deest ad regnum celorum capessendum, sic malo baptizato vera conversio. Qui enim dixit: *'Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest intrare in regnum celorum'*, ipse etiam dixit; *'Nisi habundaverit iustitia vestra plus quam scribarum et phariseorum, non intrabitis in regnum celorum.'*»

auch die Stelle aus der *consolatio de obitu Valentiniani*¹ des hl. Ambrosius verwertet: « Ventrem meum doleo, ut prophético utar exemplo, quia quem regeneraturus eram, amisi. Ille tamen gratiam, quam poposcit, non amisit. »²

Hier beriefen sich die Gegner einer Ersatzmöglichkeit für die Taufe, darauf, dass Ambrosius damit nicht eine Wahrheit hätte aussprechen sondern lediglich einen Trost hätte spenden wollen, dass demnach die Stelle nicht wörtlich genommen werden dürfe³.

Die Begründung, dass die freiwillige Unterlassung der Taufe, also der *contemptus baptismi* unvereinbar sei mit einer wahren Hinkehr zu Gott, zeigt, dass nach der Ueberzeugung des hl. Augustinus und des ihn zitierenden 12. Jahrhunderts die wahre Hinkehr zu Gott in dem noch nicht Getauften den Willen zur Taufe in sich schliesst. Diese Verknüpfung ist durchaus nicht ein Verlegenheitsprodukt der Spekulation, sondern vollkommen begründet in der Auffassung der Zeit vom Glauben, der rechtfertigt, der nur dann als gegeben angenommen wird, wenn er sich in Werken betätigt.

Ganz allgemein sagt hier schon Anselm von Kanterbury: « Quapropter quantacumque certitudine credatur tanta res, inutilis erit fides et quasi mortuum aliquid, nisi dilectione valeat et vivat. Etenim nullatenus fidem illam, quam competens comitatur dilectio, si se opportunitas offerat operandi, otiosam esse, sed magis se quadam operum exercere frequentia, quod sine dilectione facere non posset, vel hoc solo probari potest, quia quod summam iustitiam diligit, nihil iustum contemnere, nihil valet iniustum admittere. Ergo, quoniam quod aliquid operatur, inesse sibi vitam, sine qua operari non valeret, ostendit: non absurde dicitur et

1. N. 29. (S S L 16, 1428).

2. PETRUS LOMBARDUS, *Sententiae*, IV, dist. 4, c. 4 (Quaracchi (1916), 766); GANDULPHUS, *Sententiae*, IV, § 50 (J. DE WALTER, *Magistri Gandulphi Bononiensis*, 417); ABAELARD, *Epistola* 7 (S S L 178, 256); ROLANDUS BANDINELLI (F. GIETL, *Die Sentenzen Rolands*, 5); MAGISTER OMNEBENE (München, Staatsbibliothek, Cod. sin. 168 fol. 46); die *Sententiae Divinitatis* (B. GEYER, *Die Sententiae*, 115*); die Sentenzen des Cod. Vatic. Rossian. 241 (fol. 157^v); *Summa Sententiarum* (Bamberg, Staatl. Bibliothek, Cod. Can. 10 fol. 51); die in der Nähe HUGOS VON ST. VIKTOR stehenden Sentenzensammlungen des Cod. Vatic. Barbar. 484 (fol. 161^v) und des Cod. lat. 1345 (fol. 79^v); die Sentenzenabkürzung des Cod. lat. 15747 (fol. 80^v) der Pariser Nationalbibliothek. Die anonymen Sentenzenglossen des Cod. lat. 1539 der Bibliothèque Royale de Belgique zu Brüssel schreiben auf fol. 184^v: « Si adultus, sicut ille Valentinianus sollempnem baptismi diem expectans moritur, vicem baptismi supplet necessitas, quia in veneratione Dei decedit ».

3. ROLANDUS BANDINELLI erwähnt z.B. diesen Lösungsversuch (F. GIETL, *Die Sentenzen Rolands* 8): « Asserentibus autem neminem posse salvari absque sacramento baptismi realiter accepto, obicitur auctoritas illa Ambrosii, qua dicitur: 'ut prophético utar eloquio' etc... quas sic interpretantur dicentes Ambrosium consolatoriam epistolam sororibus Valentiniani misisse. Sed obicitur eis; ergo mentitus fuit Ambrosius. Ad quod respondent dicentes, non debere ipsum dici esse mentitum. Nam talia debebat eis scribere, quibus eas posset consolari, nec per alia aliqua eas poterat melius consolari quam scribendo talia. » — Dieser Lösungsversuch ist übrigens auch von den *Sententiae Divinitatis* zitiert (B. GEYER, *Die Sententiae*, 116*).

operosa fides vivere, quia habet vitam dilectionis, sine qua non operaretur; et otiosa fides non vivere, quia caret vita dilectionis, cum qua non oticaretur. Quare, si caecus dicitur non tantum qui perdidit visum, sed qui, cum debet habere, non habet: cur non similiter potest dici fides sine dilectione mortua, non quia vitam suam id est dilectionem perdiderit, sed quia non habet quam semper habere debet? Quemadmodum igitur illa fides, 'quae per dilectionem operatur,' viva esse cognoscitur, ita illa, quae per contemptum otitur, mortua esse convincitur. Satis itaque convenienter dici potest viva fides credere in id, in quod credi debet; mortua vero fides credere tantum id, quod credi debet ¹ ».

Dass nun zu diesen Werken, ohne die, wie noch Udo ² betont, ein lebendiger Glaube unmöglich ist, auch die Sakramente gehören, beweist Bernhard von Clairvaux ³ und im Anschluss an ihn Hugo von St. Viktor ⁴ damit, dass sie durch ein Gebot eingeschränkt werden. Interessant ist es dabei zu beobachten, dass diejenigen Theologen, die eine Rechtfertigung der Kinder durch den blossen Glauben der Eltern verteidigten, dies nur für den Fall gelten lassen, wo die Taufe aus Not und nicht aus Geringschätzung unterbleibt ⁵.

Die Worte des hl. Augustinus, mit denen er ein Heil ohne Taufe nicht zulässt, werden dementsprechend für die aus Geringschätzung erfolgte Unterlassung der Taufe gedeutet ⁶. Eigentlich nichts zur

1. *Monologium*, cap. 77 (S S L 158, 220).

2. Bei Udo zeigt sich besonders, dass die Mentalität der Frühscholastik diese Ausdehnung der durch den lebendigen Glauben geforderten Werke auch auf den Sakramentempfang durchaus verlangt: « Predictis autem verbis Gregorii de fide antiquorum sic opponitur: Fides antiquorum non erat maioris meriti fide modernorum. Sed sola fides sufficiebat ad salutem ipsis antiquis. Ergo et modernis sufficit fides sine sacramento. Non sequitur. Instantia: Fides huius perfecti, qui habet tempus operandi, non est minoris meriti, quam fides huius imperfecti, qui non habet tempus operandi. Sed sola fides sine operibus mortua est, dum habeat tempus operandi. »

3. *Ad Hugonem de S. Victore Epistola seu Tractatus de baptismo aliisque quaestionibus ab ipso propositis*, c. 2, (S S L 182, 1037): « Et sicut nulla illi poenitentia remittitur peccatum, si, cum possit, non restituit ablutum: sic et huic nulla proderit fides, si, cum possit, non percipit sacramentum. Quanquam et fidem convincitur non habere perfectam, si negligit. Vera enim et plena fides universa praecepta complectitur: est autem hoc unum ipsumque praecipuum ex praeceptis. Merito ergo non infidelis, sed plane rebellis atque contemptor reputabitur, quisquis obedire renuerit. Quomodo denique fidelis, qui Dei contemnit sacramentum? »

4. *De sacramentis*, l. 1, p. 9, c. 5 (S S L 176, 325): « Quid ergo, dicis, mihi est cum sacramentis? Habebo fidem et dilectionem et virtutes alias; et bonus ero et sufficit mihi. Vide ergo, si dilectionem Dei habere potes et praecepta eius contemnere? Si ergo dilectionem Dei habes, stude, satage, conare, quantum potes perficere mandata eius, et si incidis in necessitatem, quaere pietatem. Si enim necessitas non est, quae praetendatur, contemptus non excusatur. »

5. Z. B. MARTINUS DE FUGERIIS (= PETRUS VON POITIERS) (Paris, Nationalbibliothek, Cod. lat. 3116 fol. 58).

6. Die Sentenzen des Cod. Vatic. Rossian. 241, fol. 157^v; die *Summa Sententiarum* (Bamberg, Staatl. Bibliothek, Cod. Can. 10 fol. 51^v). Die *Sententiae Divinitatis* (B. GEYER, *Die Sententiae*, 116*) erwähnen diese Ansicht. Ferner vgl. man die Sentenzenabkürzungen des Cod. lat. 15747 (fol. 80^v) der Pariser Nationalbibliothek und des Ms. Nr. 984 (fol. 89^v) der Bibliothèque Mazarine. ROBERT COURÇON schreibt (Brügge, Stadtbibliothek, Cod. lat. 247, fol. 6^v): « Ad preinductas auctoritates, quae contrarie videntur, dicimus, quod non loquuntur in hoc

Erklärung der Sache dagegen, sondern lediglich die Tatsache drückt die Erklärung des Johanneswortes aus, die Omnebene erwähnt: « 'Nisi quis renatus fuerit etc.,' voluntate et re aut saltem voluntate, non intrabit in regnum celorum ». ¹ Das Gleiche gilt von der Unterscheidung die Roland Bandinelli als Lösungsversuch erwähnt: « Dicunt ergo 'nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto' voluntate et non re, vel re et non voluntate, vel voluntate et re, 'non intrabit in regnum celorum'. » ² Ebenso rudimentär bleibt der der Glossa ordinaria ³ zum Hebräerbrief 6, 1 entnommene Lösungsversuch, dem wir auch beim Lombarden ⁴, bei Gandulphus ⁵, in der Sentenzenabkürzung des Ms. Nr. 984 der Bibliothèque Mazarine in Paris ⁶, bei Simon von Tournai ⁷ und nicht zuletzt bei Udo begegnen, der ihn in der Form wiedergibt: « Vel potest intelligi de virtute et efficientia sacramenti, ut sit [fol. 65v] sensus: 'nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu' etc., id est nisi quis renatus fuerit ea regeneratione, que fit per aquam et Spiritum Sanctum, non salvabitur. Illa autem regeneratio non tantum fit per baptismum, sed etiam per penitentiam et sanguinem » ⁸.

Nach diesen Ergebnissen einer wenn auch wenig entwickelten theologischen Spekulation sind auch schliesslich die Kommentare zu Johannes 3, 5 orientiert, so dass wir in demjenigen des dem 14. Jahrhundert angehörigen Cod. Bibl. 103 der Bamberger Staatl. Bibliothek lesen können (fol. 6v):

casu, sed ubi quis potest habere copiam sacerdotis et confiteri ore. » — ROBERT VON MELUN (*Summe*, Brügge, Stadtbibliothek, Cod. lat. 191 fol. 258) sagt über Joh., III, 5 gleichsam als Berichtigung der auch von Courçon vorgetragenen Ansicht: « Hoc autem, quamquam quidam ad illos solum referre velint, si tempus et facultatem renascendi habent, potest tamen omnibus convenire secundum quandam satis frequentatam et competentem expositionem. Potest enim ita exponi: *nemo intrare potest* etc., id est nemo intrare potest in regnum celorum nisi qui paratus fuerit renasci ex aqua et Spiritu. »

1. München, Staatsbibliothek, Cod. sim. 168, fol. 46.

2. F. GIETL, *Die Sentenzen Rolands*, 8.

3. Inkunabel von Basel 1498.

4. *Sententie*, IV, dist. 4, c. 4 (Quaracchi (1916), 767).

5. *Sententie*, IV, § 51 (J. DE WALTER, *Magistri Gandulphi Bononiensis*, 417). Er gibt die Sache allerdings in anderer Form: « Contrarium praedictis videtur, quod dominus ait ita: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei*. Sed hoc ita intelligitur: si quis contempserit renasci ex aqua et Spiritu Sancto non potest introire in regnum Dei; vel ut quidam exponunt: Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, id est per aquam vel Spiritum Sanctum, non potest introire in regnum Dei, ut renatos per aquam intelligamus illos, qui tantum per aquam baptismatis regenerantur, ut parvuli, et illos qui per aquam et Spiritum, id est divina inspiratione regenerantur, ut adulti, regeneratos Spiritu intelligamus divina tantum inspiratione sine sacramento baptismatis regeneratos. »

6. Fol. 89v.

7. Paris, Nationalbibliothek, Cod. lat. 14886, fol. 55.

8. Bamberg, Staatl. Bibliothek, Cod. Patr. 127, fol. 65.

Sed quia non sufficit credere ista — sunt enim multi articuli fidei, sine quibus non est salus — ideo amplius instruit eum de his, que necessaria sunt ad salutem, et primo de secunda generatione, per quam nascitur homo Deo, que non solum fit in baptismo, sed etiam in penitentia et in aliis sacramentis. Sed quia primo fit in baptismo, si tempus habeat aliquis — non enim valet fides articulorum contemptu sacramentorum — primo instruit eum de spirituali generatione facta in baptismo; et hoc ordine iam tantum processit, quod secundam generationem ad salutem necessariam esse docuit. »

II. — DIE VERTIEFUNG DER BEWEISFUEHRUNG.

Die aufblühende Scholastik kam häufig insbesondere auf die Ersatzmöglichkeiten für die TAUFE zu sprechen. Vor allem gab Gelegenheit dazu die Erklärung der Unterscheidung zwischen *res*, *res et sacramentum*, und *sacramentum*.¹ Ubrigens war es auch stets eine übliche, scheinbar auf Augustinus² zurück-

1. Die Sentenzen des Cod. Vatic. Rossian. 241 fol. 157v; PETRUS LOMBARDUS, *Sententiae*, IV dist. 4 c. 1 (Quaracchi (1916), 762); die Sentenzenabkürzung des Ms. Nr. 984 der Bibliothèque Mazarine (fol. 89v). Die *Summa Sententiarum* (Bamberg, Staatl. Bibliothek, Cod. Can. 10 fol. 51); « Quod quidam habent rem sine sacramento. Rem et non sacramentum habent, sicut martyres, et appellatur ipsum martyrium baptismus, quia viam baptismi complet. » — SIMON VON TOURNAI (*Summe*, Paris, Nationalbibliothek, Cod. lat. 14886, fol. 55); die *Summa de Sacramentis* des ALANUS bzw. Papstes INNOCENTIUS (Bibliothèque Mazarine, Cod. lat. 983, fol. 58v); PETRUS VON POITIERS (?), *Sentenzen glossen* (Paris, Nationalbibliothek, Cod. lat. 14423, fol. 94v); PETRUS VON POITIERS, *Sententiae*, V, 6 (Erfurt, Bibliotheca Amploniana, Q 117, fol. 39); MARTINUS DE FUGERIIS (Paris, Nationalbibliothek, Cod. lat. 3116, fol. 71); UDO (Bamberg, Staatl. Bibliothek, Cod. Patr. 127, fol. 64v f); HUGUCCIO, *Summa super decretum* (Bamberg, Staatl. Bibliothek, Cod. Can. 40, fol. 276v); ROBERT COURÇON (Brügge, Stadtbibliothek, Cod. lat. 247, fol. 106). Zur Sentenzenabkürzung des Kardinals HUGO findet sich folgende Glosse (Paris, Nationalbibliothek, Cod. lat. 16412, fol. 90v):

« Sacramentum — aliquando precedit rem, ut in fide baptizatis et post conversis
 — aliquando concomitatur, ut in parvulis et aliquibus adultis
 — aliquando sequitur, ut in fide et caritate prius iustificatis
 — aliquando caret semper re, ut in fictis nunquam conversis. »

2. Die Sentenzen des Cod. lat. 3013 A der Pariser Nationalbibliothek zitieren als Augustinussentenz (fol. 40): « Quatuor genera baptismatis sunt: unum tantum in aquis, sicut fuit baptisma Johannis, quod remissionem peccatorum non reddidit. Aliud in igne vel Spiritu, quo baptizati sunt apostoli die pentecostes et de quo Dominus dicit: vos autem baptizabimini Spiritu Sancto, qui eo die in igne apparuit super apostolos. Tertium in aqua et Spiritu, quo sancti apostoli baptizabant Domino precipiente, quod genus baptismatis sancta Ecclesia modo retinet. Quartum est in sanguinis effusione, quo baptizatus est ipse Dominus omnesque sancti martyres. De quo etiam Dominus ait filiis Zebedei: Potestis baptizari baptisate, quo ego habeo baptizari, id est potestis effusionem sanguinis sustinere? Quorum unus Iacobus eo baptisate baptizatus est decollatus ab Herode. » — Die *Glossa ordinaria* (Basel 1498) trug nicht unwesentlich zur allgemeinen Annahme der Mehrteilung der Taufe bei, da sie zu Hebr. VI, 1 schrieb: « Non ergo ideo dicitur baptismus fieri in penitentia et in sanguine, quod sacramentum baptismi celebretur ut in aqua accedente verbo: sed quia vicem baptismi supplet effusio sanguinis pro nomine Christi. Et etiam fides et penitentia ibi dumtaxat, ubi articulus necessitatis, non contemptus religionis sacramentum baptismi excludit. Ideoque sic intelligendum est illud: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non intrabit in regnum celorum*, id est qui non fuerit regeneratus ea regeneratione, qua renascuntur illi, qui renas-

gehende Redensart, von mehreren Arten der Taufe zu reden¹.

Die Führung in der spekulativen Erklärung unserer Frage haben nun — was ja auch durchaus naheliegt, — nicht die Kanonisten übernommen, so sehr auch die Ueberzeugung vom Zureichen des Glaubens ohne den realen Empfang der Taufe als Erbschaft aus Gratian zum Eigentum der gesamten kanonistischen Literatur geworden ist. Und zwar begegnen wir ihr nicht bloss in den verschiedenen *Summae super decretum*², sondern auch in der *Dekretal-lentliteratur*, seitdem sich in den Dekretalen Gregors IX. der Absatz findet :

« Innocentius III Episcopo Cremonensi. Apostolicam sedem, venerabilis frater noster, ut debuisti, consulere decrevisti. (Et infra :) Unde inquisitioni tuae taliter respondemus, presbyterum, quem sine unda baptismatis, extremum diem clausisse literis tuis significasti, quia in sanctae matris ecclesiae fide et Christi nominis confessione perseveravit, ab originali peccato solutum, et coelestis patriae gaudium esse adeptum, ex auctoritate sanctorum Patrum Augustini atque Ambrosii asserimus incunctanter. Lege, frater, super octavo libro Augustini de civitate Dei, ubi inter cetera legitur : ‘Baptismus invisibilis ministratur, quem non contemptus religionis, sed terminus necessitatis excludit’. Librum etiam B. Ambrosii de obitu Valentiniani idem asserentis revolve. Sopitis igitur quaestionibus

cuntur ex aqua et Spiritu Sancto, non salvabitur. Ea vero renascuntur homines diversis modis : alii per penitentiam, alii per effusionem sanguinis, alii per baptismum. Ideo pluraliter dicitur baptismatum. » Man vgl. auch RABANUS MAURUS zu Hebr. VI, 1 (S S L 112, 746).

1. BRUNO DER KARTAUER sagt z. B. : « Pluraliter ideo dicit baptismatum, quia est baptismus in aqua ; dicitur etiam baptismus in lacrimis penitentiae ; tertio modo in effusione sanguinis pro Christo ». (*In epistolam ad Hebraeos*, S S L 153, 516). — Andere sagen anders. Man vergleiche z. B. PETRUS LOMBARDUS, *Sententiae*, IV, dist. 4, c. 4 (Quaracchi (1916), 767), und *Coll. in Hebr.*, VI, 2 (S S L 192, 440); GANDULPHUS, *Sententiae*, IV, § 48 (J. DE WALTER, *Magistri Gandulphi Bononiensis*, 415); MAGISTER MARTINUS, *Summa* (Paris, Nationalbibliothek, Cod. lat. 14556, fol. 352); INNOENZ III, *Sermones de tempore*, Sermo 7, Dominica 3 in adventu Domini (S S L 217, 343); Clm. 22233 fol. 9; die Lombardusglosse des Ms. Nr. 758 der Bibliothèque Mazarine (fol. 154); die *Summa Abendonensis* des Ms. Royal 9 E XIV (fol. 92) des British Museums in London (Mitteilung von G. Lacombe); die Glosse zur Sentenzenabkürzung des Kardinals HUGO im Cod. lat. 16412 (fol. 90^v) der Pariser Nationalbibliothek. In der Hochscholastik Z. B. noch der *Tractatus de articulis fidei* des Robert KILWARDLY (?) (Chartres, Cod. lat. 325 fol. 180^v).

2. Z. B. die *Summa decreti* des Clm. 16084, fol. 15^v : « Adultis autem usque adeo sua prodest devotio, ut in ipsis necessitate mortis preoccupatis invisibiliter baptismus compleatur, ut devotio fidei baptismi vicem compleat. » — Die Marginalglosse des Bamberger Cod. Can. 13, fol. 260 und 267; die *casus et historiae decretales* des BARTHOLOMAEUS BRIXIENSIS (Bamberg, Staatl. Bibliothek, Cod. Can. 43, fol. 75 und 84^v). Ferner kommen in Betracht die *casus decretalium* des BENECASA (Bamberg, Staatl. Bibliothek, Cod. Can. 91 fol. 70^v), in denen man auch lesen kann (fol. 70) : « Nemo ex semine viri nascitur sine peccato originali, a quo non liberatur adultus sine fide Christi, nec parvulus sine sacramento baptismi, sine quo si mortuus fuerit, in eternum peribit... Sine baptismo parvuli non possunt salvari nec adulti, dummodo habeant copiam baptizandi. » — JOHANNES WALLENSIS, *Summa de poenitentia*, P. 4 (Erlangen, Universitätsbibliothek, Cod. lat. 453, fol. 111) : « Unde ex auctoritatibus Scripture et Sanctorum patet, quod confessio peccatorum est necessaria homini adulto oportunitatem confitendi habenti. »

doctorum Patrum sententias teneas, et in ecclesia tua iuges preces hostiasque Deo offerri iubeas pro presbytero memorato ¹ ».

Von Interesse ist lediglich, dass die Kanonistik die Frage aufgeworfen hat, warum zwar die Taufe durch den Glauben ersetzt werden kann, nicht aber das *sacramentum ordinis*. Hierauf fand man eine Antwort in dem Umstand, dass jeder die Taufe um seiner selbst willen empfangt, den *ordo* aber um anderer willen ².

Die eigentliche spekulative Weiterführung des ohnehin schon fast völlig ausgereift empfungenen Problems lag in den Händen der SCHOLASTIK.

Vor allem hat es nicht an Versuchen gefehlt auch aus der HL. SCHRIFT heraus selber die Stelle bei Johannes 3, 5 ihrer Strenge zu entkleiden. Dies umsomehr, seitdem ABAELARD ihren rigorosesten Sinn verteidigt und statuiert hatte, dass der durch die Liebe vor der Taufe Gerechtfertigte für den Fall, dass er vor dem realen Empfang der Taufe sterben sollte, unmöglich in der Liebe beharren könnte und so verloren gehen müsste ³. Während hier Abaelard von so erklärten Schülern wie Omnebene ⁴ und Rolandus Bandinelli ² im Stiche gelassen wurde, fand seine Lehre starken Anklang

1. L. III, tit. 43, c. 2 (Ae. FRIEDBERG, *Corpus Juris Canonici*, Leipzig II (1881), 648). Man vgl. z. B. die *Decretalium collectio Casselana* cum glossis (Bamberg, Staatl. Bibliothek, Cod. Can. 18, fol. 33) oder auch den Bamberger Cod. Can. 19, fol. 76 f.

2. Die *Summa decreti* des Clm. 16084, fol. 11: « Respondemus aliam ordinationis, aliam baptismi esse rationem. Baptismus enim quilibet tantum propter se suscipit, ubi sola fides sufficit ad salutem, dummodo non contempnatum sacramentum. Ordines vero propter alios conferuntur. Ideo quasi maiori cura et sollicitudine id agendum est, ne alios ordinet qui ipse ordinatus non est, cum nemo possit conferre ordinem, quem non habet. »

3. *Expositio in epistolam Pauli ad Romanos*, lib. II, c. 3 (S S L 178, 837): « Imo in nullo tempore necesse fuit aliquem bene mori, vel in nullo aliquem male mori, sed in singulis temporibus, in quibus potest aliquis bene mori, potest in eisdem male mori. In nullo tamen con- nctum verum est dicere eum posse mori simul bene et male. Sic et de illo, qui caritatem habet ante baptismum, et per hoc iustus est, concedimus, quod in nullo tempore fuerit, in quo ne- sset eum salvari et damnari simul, si moreretur. Posset quippe is, qui caritatem habet et baptis- mum, sine caritate tunc esse et sic mori et damnari tantum. Posset et mori baptizatus in eo tempore [838], in quo nondum est baptizatus et sic salvari. Quod si dicas coniunctum eum posse simul et habentem caritatem et non baptizatum, non recipio magis quam si diceres aliquem posse mori adulterum et praedestinatum. Sic vero eum, qui praedestinatus est, bene agere oportet, ut salvetur, sicut eum, qui iam iustus est credendo et diligendo, baptizari propter fixam Domini sententiam de baptismo, vel propter ipsam iustitiae perseverantiam. Si enim is, qui caritatem antequam baptizari habet, priusquam baptizetur, vitam finiret, nequaquam in ipsa caritate perseveraret, ut de aeterna beatitudine penitus desperaret et se statim in ipso exitus esse in perpetuo damnandum praesentiret. » — *Theologia christiana*, I. II (S S L 178, 1205). — *Epistola 7* (S S L 178, 256): « Qualis quidem illa est beati Ambrosii consolatio, quam super morte Valentiniani imperatoris sororibus eius scribere ausus est, et eius, qui cathemenus sit defunctus, salutem astruere. Quod longe a catholica fide atque evangelica veritate videtur dissidere. » — Dieser Ansicht schliesst sich auch die *Summe* des Cod. Zwettl 109, (fol. 47^v) an.

4. München, Staatsbibliothek, Cod. sim. 168, fol. 46 f.

5. F. GIETL, *Die Sentenzen Rolands*, 202 f.

Mélanges Mandonnet — T. II

in den *Sententiae Divinitatis*, welche die gegen Abaelard ins Feld geführten Schriftstellen mit der Ausflucht abzutun suchten, dass sie lediglich für die Getauften Geltung haben könnten¹. Entschieden nahm aber die *Summa sententiarum* dagegen Stellung und zwar in einer Form, die die Ansicht Abaelards kräftig beleuchtet :

« Item : nullus negabit ante baptismum fidem et caritem posse haberi. Multi enim cum fide et caritate ad baptismum accedunt. Nullus etiam negabit eos tunc posse mori. Et si tunc morerentur, cum fidem et caritatem habeant, certum est eos non dampnari. In caritate enim nullus dampnatur. Sed dicunt non posse esse, ut aliquis habeat fidem et caritatem et moriatur sine baptismo. Non enim, ut dicunt, permitteret eum Deus mori sine baptismo. — Sed, ut mihi videtur, cum ipsi non sint consilarii Dei, stultum est et temerarium eos hoc affirmare ² ».

Gesunde exegetische Prinzipien, die die *Summa Sententiarum* gerade bei Gelegenheit unserer Frage in den Satz zusammenfasste « *consuetudo est Scripture determinare precedentia per sequentia* »³, verwertet bereits BERNHARD VON CLAIRVAUX, da er diejenigen Schriftstellen, an denen die Rechtfertigung durch den Glauben ausgesprochen wird, zur Erklärung des Sinnes des Johannestextes heranzieht :

« Vide etiam, ne forte ob hoc Salvator, cum diceret : « Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit », caute et vigilanter non repetierit : « Qui vero non baptizatus fuerit », sed tantum : « Qui vero », inquit, « non crediderit, condemnabitur » (Marc 16, 16) ; nimirum innuens solam interdum fidem sufficere ad salutem, et sine ipsa sufficere nihil ⁴ ».

1. B. GEYER, *Die Sententiae*, 116 * f. : « Propterea quaeritur de adultis, qui contrito corde veniunt ad baptismum, si in cordis contritione dimittatur eis, antequam baptizentur. Multae auctoritates videntur hoc velle ; *Peccator, quacumque die* etc., et illa *Dixi, confitebor, Adhuc te loquente dicam : ecce adsum*. Omnes istae auctoritates et si quae similes inveniantur, post baptismum intelliguntur. »

2. S S L 176, 132 f. — Man vgl. auch HUGO VON ST. VIKTOR, *De sacramentis*, I. 1, p. 9, c. 5 (S S L 176, 323) ; I. II, p. 6, c. 7 (S S L 176, 452). — Auf ABAELARDS Ansicht weist anscheinend die Dekretglosse des Bamberger Cod. Can. 13 (fol. 263), hin : « *Aliorum fide et professione parvuli baptizantur, sacramentum fidei professionem scilicet, non virtutem*. Sed si non habent caritatem, quomodo ibunt in patriam ? Post mortem eis datur a Deo. » Ebenso in der Glosse des BARTHOLOMAEUS BRIXIENSIS im Bamberger Cod. Can. 15 (fol. 301) und in Cod. Gl. kgl. S. 124 (fol. 317^v) der Kgl. Bibliothek in Kopenhagen. Man vgl. auch HUGUCCIO, *Summa super Decretum* (Bamberg, Staatl. Bibliothek, Cod. Can. 40, fol. 272). Die Sentenz ABAELARDS tut PETRUS VON POITIERS in seinen Sentenzen, V, 7 (Erfurt, Bibliotheca Amploniana, Cod. Q. 117, fol. 39) mit der Bemerkung ab : « sed istud est antiquatum. »

3. Bamberg, Staatl. Bibliothek, Cod. Can. 10, fol. 51. — In den der *Summa Sententiarum* nahestehenden Sentenzen des Cod. Vatic. lat. 1345 (fol. 79) liest man : « Queritur quoque, si illud universaliter dictum sit : nisi quis renatus fuerit etc. Sed quomodo intelligi debeat, sequentibus auctoritatibus declaratur. » Dazu ist am Rand der Text der *Summa Sententiarum* vermerkt : « *Consuetudo Scripture est determinare precedentia per sequentia*. Dicit enim alibi : Qui me confessus fuerit coram hominibus et ego c[on]fitebor e [um] coram Patre meo. »

4. Ad Hugonem de S. Victore *Epistola seu Tractatus de baptismo aliisque quaestionibus ab ipso propositis*, c. 2 (S S L 182, 1036).

Von dieser Methode hatte bereits der hl. Augustinus in seiner Beweisführung für das Heilszureichen des Martyriums in der Form Gebrauch gemacht, der wir in den *Sententiae Divinitatis* ¹ wieder begegnen :

« Nam quicumque etiam non percepto regenerationis lavacro pro Christi confessione moriuntur, tantum eis valet ad dimittenda peccata, quantum si abluerentur sacro fonte baptismatis. Qui enim dixit : 'Si quis non renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non introibit in regnum caelorum' (Joh. 10, 3), alia sententia istos fecit exceptos, ubi non minus generaliter dixit : 'Qui me confessus fuerit coram hominibus' etc » ².

Weniger treffend ist der zweite Versuch des hl. Bernhard, aus der Hl. Schrift Klärung in die Hl. Schrift zu bringen. Er benützt hier allerdings das Pauluswort aus dem 1. Korintherbrief 12, 3 : « Nemo potest dicere Dominus Jesus, nisi in Spiritu Sancto », benützt es aber im Sinne der damaligen Theologie, nach der die erste Gnade bereits rechtfertigt, nach der also Gott nur derjenige anrufen kann, der bereits den Hl. Geist besitzt und so gerechtfertigt ist. Der Ungetaufte, der in der Todesstunde nicht bloss den Namen Jesus anruft, sondern obendrein sich noch nach der Taufe sehnt, muss demnach als Gerechtfertigter das Heil erlangen ³.

Die *Summa Sententiarum* ⁴ weist noch auf andere Texte hin. So auf Matthäus 10, 39 : « Qui perdiderit animam suam propter me, inveniet eam », auf Joh. 11, 25 : « Qui credit in me, etiam si mortuus fuerit, vivet » und auf Joh. 3, 16 : « Sic enim Deus dilexit mundum, ut unigenitum Filium suum daret, ut omnis, qui credat in ipso, non pereat, sed habeat vitam eternam. » Sehr häufig ist auch die Berufung auf Ezechiel 18, 27 : « Cum aversus fuerit impius

1. B. GEYER, *Die Sententiae*, 114 * : « Alii sunt, qui accipiunt rem et non sacramentum, ut martyres, qui ante baptismum sanguinem suum fundunt pro Christo, de quibus Augustinus ait : Qui nondum accepto lavacro regenerationis pro fide Christi moriuntur, tantum valet eis sanguinis effusio ac si unda baptismi abluerentur. Sed opponitur ; Nisi quis renatus, etc. (Joh. III, 5). Qui hoc dixit postea addidit : Qui me confessus fuerit, etc. (Matth. X, 32) et : Qui perdit animam suam propter me inveniet eam (Matth. X, 39). Nimis larga erat universalitas : Nisi quis etc., sed restringitur et dicitur ; Qui me confessus. »

2. AUGUSTINUS, *De civitate Dei*, I. XIII, c. 7 (S S L 41, 381. — *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* X L) Prag-Wien-Leipzig (1898), 622.

3. Ad Hugonem de S. Victore *Epistola seu Tractatus de baptismo aliisque quaestionibus ab ipso propositis*, c. 2 (S S L 182, 1037) :

« Paulus dicit : Nemo potest dicere : Dominus Jesus, nisi in Spiritu Sancto (1 Cor. XII, 3). Hunc ergo, qui in articulo mortis non solum invocatur Dominum Jesum, sed ipsius quoque toto desiderio expetit sacramentum, dicemus aut non loqui in Spiritu Sancto et falsus erit apostolus ; aut et cum Spiritu Sancto damnari ? Salvatorem habet habitantem per fidem in corde, et in ore per confessionem, et cum Salvatore damnabitur ? »

4. Bamberg, Staatl. Bibliothek, Cod. Can. 10, fol. 51.

ab impietate sua, quam operatus est, et fecerit iudicium et iustitiam, vita vivet et non morietur »¹.

Für das Genügen des Willensaktes zur Rechtfertigung auch ohne die Beichte, das fast mit den gleichen Wendungen wie für die Taufe ausgesprochen wird², werden neben den auch für die Taufe massgebenden Stellen, die die Rechtfertigung aus dem Glauben betonen, vor allem diejenigen Schriftstellen zum Beweis herangezogen, in denen die Rechtfertigung in unmittelbarem Zusammenhang mit der Bekehrung des Sünders gebracht wird. So z. B. Ezechiel 18, 21 in der Form « Quaecumque hora ingemuerit peccator, salvus erit », oder Psalm 31, 5 : « Dixi, confitebor adversum me iniustitiam meam Domino, et tu remisisti impietatem peccati mei »³ oder auch das Beispiel von den Aussätzigen bei Lucas 17, 11, die auf dem Weg zu den Priestern, denen sie sich zeigen sollten, geheilt werden⁴.

Auch die spekulative Erklärung der Heilsmöglichkeit ausser der Taufe durch einen inneren Akt versuchte die Frühscholastik weiter auszubauen. Da es als unantastbare Wahrheit galt, dass das Martyrium ohne Taufe das Heil bringe — unter den üblichen Augustinustexten findet sich ja auch der vom rechten Schächer und der aus De civitate Dei I. 3 c. 7 — war man bemüht auch durch *Analyse des Wesens des Martyriums* ein Fundament für

1. Diese Texte finden sich z. B., um einen ganz selten Zitierten zu nennen, bei HÉLINAND von FROIDMONT, *Sermo 2* (S S L 212, 495).

2. So im 53. dem HUGO VON S. VIKTOR zugeschriebenen *Sermo* (S S L 177, 1051) : « Talibus et tantis auctoritatibus erudimur, carissimi, non solum utilem, sed et necessariam esse peccatori confessionem. Quod si forte peccator vere poeniteat, sed intercurrente necessitatis articulo ad confessionem venire non possit, firmiter est credendum, quod in eo Summus Sacerdos complet, quod mortalis non potuit, et apud Deum iam factum constat, quod homo quidem vere voluit, sed non valuit adimplere, quia confessionem non contemptus exclusit, sed impedivit necessitas. ». — Diese Stelle findet sich fast wörtlich in den *Deflorationes sanctorum Patrum* des WERNER VON ST. BLASIEN wieder (S S L 157, 1184). — Von einem Supplieren durch den *sacerdos invisibilis* in Ermangelung des sichtbaren Priesters sprechen auch ZACHARIAS CHRYSOPOLITANUS (*In unum ex quatuor*, I. III, c. 99-100 (S S L 186, 317), PSEUDO-BERNARD (*Meditationes piissimae de cognitione humanae conditionis*, c. 9 (S S L 184, 499) ; in anderem Zusammenhang auch PETRUS LOMBARDUS (*Sententiae*, IV, dist. 4, c. 4, Quaracchi (1916), 768) und die *Summa Sententiarum* (S S L 176, 132). — Zum Genügen des Willensaktes ohne Beichte vgl. man noch z. B. die Sentenzen des Cod. Vatic. Rossian. 241, fol. 160 ; MAGISTER OMNEBENE (München, Staatsbibliothek, Cod. sim. 168, fol. 54 f.) ; MARTIN VON LEON, *Sermo 10 in capite ieiunii* (S S L 208, 666) ; UDO (Bamberg, Staatl. Bibliothek, Cod. Patr. 127, fol. 71 v.).

3. Zu dieser Stelle bemerkt PETRUS VON BLOIS (*De confessione*, S S L 207, 1081) : « Nec tuam solummodo confessionem, sed confitendi desiderium Deus miserando praecurrit : prodigium filium redeuntem videt pater a longe (Luc. XV) ; atque festinantior est indulgere misero, quam miser indulgentiam postulare. »

4. Man vgl. zu allen drei Stellen den 53. dem HUGO VON S. VIKTOR zugeschriebenen *Sermo* (S S L 177, 1051) ; MAGISTER OMNEBENE (München, Staatsbibliothek, Cod. sim. 168, fol. 54), Zur Busslehre selber und ihren wichtigsten Problemen vgl. man A. TEETAERT, *La confession aux laïques dans l'Eglise latine depuis le VII^e jusqu'au XIV^e siècle*, Bruges, 1926, und A. LANDGRAF, *Grundlagen für ein Verständnis der Busslehre der Früh- und Hochscholastik in Zeitschrift für katholische Theologie*, 51, Innsbruck (1927), 161 ff.

eine weitere Ausdehnung der Heilsmöglichkeit zu gewinnen. BERNHARD VON CLAIRVAUX weist hier in glänzenden Ausführungen bereits nach, dass das Ausschlaggebende am Martertod nicht das Blutvergiessen sei, sondern lediglich der Glaube. Das Blutvergiessen sei lediglich ein Zeichen des Glaubens und habe einzig als solches Rechtfertigungswert. Gott selber aber bedarf solcher Zeichen nicht, er kennt den Glauben des Menschen unmittelbar auch in seiner inneren Eignung für einen eventuellen Martertod. Und — das ist sein Schluss — wo der gleiche Glaube vorhanden ist, muss auch die gleiche Rechtfertigung gegeben sein ¹.

Letztlich greift hier die Spekulation auf das Augustinuswort zurück: « Unde ista tanta virtus aquae, ut corpus tangat et cor abluat, nisi faciente verbo: non quia dicitur, sed quia creditur? Nam et in ipso verbo aliud est sonus transiens, aliud virtus manens » ², über dessen Bedeutung ich bereits anderswo berichtet habe ³. Dass hier ein Zusammenhang besteht, lehren der Lombarde ⁴, die Summa Sententiarum ⁵ und die Sentenzenabkürzung des Cod. lat. 15747 ⁶, der Pariser Nationalbibliothek durch die Benützung des irrtümlich dem hl. Augustinus zugeschriebenen Zitats: « Queris, quid sit maius: fides an aqua? Non dubito, quin respondeant 'fidem'. Si ergo quod minus est, sanctificare potest, nonne et quod maius est, fides scilicet ⁷ ».

Der Wert des Glaubens für die Spendung der Taufe wurde auch

1. *Ad Hugonem de S. Victore Epistola seu Tractatus de baptismo aliisque quaestionibus ab ipso propositis*, C. 2. (S S L 182, 1036): « Quapropter etsi martyrium vicem baptismi posse implere conceditur, non plane hoc facit poena, sed ipsa fides. Nam absque ipsa quid est martyrium, nisi poena? Quae ergo martyrio praestat, ut absque ulla dubietate pro baptisate reputetur, ipsa ita infirma et imbecillis per se erit, ut quod dare alteri valet, sola non valeat obtinere? Et prorsus sanguinis pro Christo effusio magnae cuiusdam fidei indubitata probatio est, non Deo tamen, sed hominibus. Sed qui si Deus profecto ad probandum [1037], quod vult, nullis indiget experimentis, aequae magnam in corde cuiuspiam in pace morientis inspicit fidem, martyrio quidem non interrogatam, martyrio tamen idoneam? Si recordatus fuerit homo necdum se salutis percepisse mysterium, et dolens poenitensque toto desiderio expetierit, sed assequi mortis celeritate praeoccupatus nequiverit: damnabit fidelem suum Deus? damnabit, inquam, hominem pro se etiam paratum mori? » — Auf diese Stelle nimmt der wohl dem Anfang des 13. Jahrhunderts angehörige Kommentar zum 4. Sentenzenbuch, der sich im Cod. lat. 16406 der Pariser Nationalbibliothek findet, auf fol. 163^v Bezug: « Ad I responsio Bernardi ad Hugonem de Sancto Victore. Si martirium vicem baptismi implere conceditur, non plane fecit hoc penitentia, sed fides. Nam absque illa quid est martirium nisi pena; quae ergo martirio prestat, ut pro baptismo reputetur? Ipsa namque erit infirma per se, ut, quod alteri dari non valet, ipsa non optineat. Dico autem quantum ad obtentum salutis, non autem quoad meriti cumulum. »

2. *In Iohannis Evangelium* (C. XV, 3), Tract. 80, n. 3 (S S L 35, 1840).

3. *Kindertaufe und Glaube in der Frühscholastik*, in *Gregorianum* 9 Rom (1928), 505 ff.

4. *Sententiae*, IV, dist. 4, C. 4 (Quaracchi (1916), 767).

5. S S L 176, 132.

6. Fol. 80^v.

7. Das Zitat konnte ich bei AUGUSTINUS nicht identifizieren.

in Parallele gesetzt zu dem Einfluss des Glaubens der *Eltern in statu naturae* auf die Rechtfertigung aller Kinder, *in statu legis* wenigstens auf diejenige der Mädchen. So betont z. B. Anselm von Kanterbury, der bekanntlich eine Gerechtigkeit ohne Betätigung nicht kennt, dass die getauften Kinder, die vor der Erlangung der Betätigungsmöglichkeit sterben, dennoch, gleichsam als wären sie gerecht, zum Heil gelangen durch die Gerechtigkeit Christi, der sich für sie hingab, und durch den Glauben der Mutter der Kirche, die für sie glaubt ¹. Daraus erwuchs dann ganz von selbst die Erage, ob dieser Glaube anderer als Ersatzmittel auch zu Gunsten derjenigen Kinder Geltung habe, die die Taufe nicht empfangen könnten. Ich habe über die Stellungnahme der Fröhscholastik dazu bereits berichtet ². Ebenso über die Schwierigkeit die entstand, sobald man ein Zureichen des blossen Glaubens der Eltern wohl für den *status naturae* oder den *status legis*, nicht aber für das Neue Testament anerkannte ³. Man fragte nämlich, ob der Glaube im Neuen Bund von geringerem Wert geworden sei, oder ob die Gnade so gerade im Zeitalter der Gnade gekürzt worden sei ⁴. Hier habe ich bereits auf die Antwort des Gandulphus hingewiesen, dass niemals die Kinder ohne äusseres Sakrament gerechtfertigt worden seien ⁵. Dass sie grossen Anklang bei den Kanonisten fand, kann man aus der Gratianglosse des Bamberger Cod. Can. 13 und auch aus der Summa Decreti des Bamberger Cod. Can. 17 ersehen, der schreibt :

« 'Quod apud'. Si apud veteres minoribus sola fides parentum ad salutem, quomodo in tempore gratie minoris meriti sunt homines, aut aliquid gratiae eis det[rac]tum, ut in fide parentum filii salvari non possint? Sed forte dicet aliquis hoc propter baptismi institutionem accidere. Sed Gandolfus respondet verisimile esse aliquod sacramentum tunc comuniter maribus et feminis in fide parentum conferri. Non ergo sola fides, sed sacramentum datum in parentum fide minoribus subveniebat, in cuius locum postea successit circumcisio, postmodum baptismus. Utrum tamen de illo sacramento ita sit cautum in lege, non reperitur ⁶ ».

1. *De conceptu virginali*, c. 29 (S S L 158, 462) : « Quare si sic moriuntur, qui non sunt iniusti, non damnantur, sed et iustitia Christi, qui se dedit pro illis, et iustitia fidei matris ecclesiae, quae pro illis credit, quasi iusti salvantur. » EADMER sagt : « peccata enim, quibus astrictus fuerat ante baptismum, fide parentum in ipso sacramento delata diabolus invenit. » (*Liber de S. Anselmi similitudinibus*, c. 192 (S S L 159, 702).

2. *Kindertaufe und Glaube*, 529 ff.

3. *Ebenda*, 535.

4. Z. B. auch bei MARTINUS DE FUGERIIS (Paris, Nationalbibliothek, Cod. lat. 3116, fol. 58) und RICHARD FISHACRE (Cod. Vatic. Ottob. lat. 294, fol. 269).

5. *Sententiae*, IV, § 9 (J. DE WALTER, *Magistri Gandulphi Bononiensis*, 393).

6. Fol. 101 — Man vgl. auch die Gratianglosse des Bamberger Cod. Can. 13 (fol. 258). Die

III. — DER HAUPTGEGENSTAND DES SPEKULATIVEN INTERESSES.

Wenn wir uns nun mit weiteren, im Zusammenhang mit der Lehre vom *sacramentum in voto* stehenden Fragen beschäftigen, dann müssen wir vor allem beachten, dass die Frühscholastik an eine kausale Einwirkung des erst in der Zukunft zu spendenden Sakraments dabei nicht denkt. Erst bei Albert dem Grossen sollte eine derartige Lehre auftreten und auch bei ihm etwas Vereinzelt bleiben ¹.

Die Frühscholastik dagegen und die ihr zeitlich nahestehende Kanonistik hatte von einer Kausalität der Sakramente nicht mehr als eine dunkle Ahnung ². Man trifft wohl häufig Redensarten, die nur im Sinne einer Gnadenwirksamkeit der Sakramente verständlich bleiben ³, aber noch zur Zeit Stephan Lang-

gleiche Antwort findet sich im Wesentlichen auch bei GAUFRIID VON POITIERS (Brügge, Stadtbibliothek, Cod. lat. 220, fol. 112^r): « Item, dicunt sancti, quod in fide parentum salvabuntur (!) pueri ante incarnationem. Ergo melior erat fides eorum quam nostra, cum per fidem nostram nullus parvulus posset salvari. — Non sequitur. Instantia: ante votum poterat iste salvari sine abstinentia, modo non potest. Ergo melior conditio est ante quam modo, id est in professione fidei patrum id est precessorum. Oportebat enim, quod pro puero profiteretur quis explicite, quod crederet puer, quod antiqui crediderunt, id est unum esse creatorem omnium, remuneratorem bonorum et malorum. Ista fides semper fuit necessaria, ut dicitur in epistola ad Romanos. Et sicut explicite modo oportet: ego baptizo te in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, ita tunc oportebat dici pro puero, quod crederet unum Deum creatorem etc. Et sicut nunc oportet mergi in aqua, ita oportebat offerri sacrificia ante circumcisionem. Et ita tunc in fide et virtute sacrificiorum mundabantur omnes. Tempore circumcisionis in fide et circumcisione masculi, femine vero in fide et virtute sacrificiorum ut dicit [S]trabus... Michi autem videtur innuere Strabus super circumcisionem Abrae, quod nunquam sufficit sola fides sine sacrificio ad purgandum originale in parvulo. » — Eine ähnliche wie die oben erwähnte Schwierigkeit löst UDO (Bamberg, Staatl. Bibliothek, Cod. Patr. 127, fol. 63. — Man vgl. den Text bei A. LANDGRAF, *Kindertaufe und Glaube*, 541, Anm. 1).

1. A. TEETAERT, *La confession aux laïques*, 269 f.

2. J. F. SCHULTE, *Die Summa des Stephanus Tornacensis über das Decretum Gratiani*, Gießen, 1891 (das Decretum ist vor 1159 verfasst), Causa I q. 1 (135): « Unde a secretis virtutibus, quae significantur per illa sacramenta, ut conferuntur suscipientibus digne illa sacramenta. «latenter operatur», quia latet nos, quomodo Deus operetur per illa sacramenta remissionem peccatorum, sed ita credimus. — Findet sich fast wörtlich auch bei JOHANNES FAVENTINUS, *Summa super decretum* (Bamberg, Staatl. Bibliothek, Cod. Can. 37, fol. 31^r).

3. Man vgl. z. B. THEODULF VON ORLÉANS, *Liber de ordine baptismi* (S S L 105, 332). RABANUS MAURUS, *De clericorum institutione*, I. I, c. 24 (S S L 107, 309): « Sunt autem sacramenta baptismum et chrisma, corpus et sanguis, quae ob id sacramenta dicuntur, quia sub tegumento corporalium rerum virtus divina secretius salutem eorumdem sacramentorum operatur, unde et a secretis virtutibus vel sacris sacramenta dicuntur. Quae ideo fructuosa penes ecclesiam fiunt, quia Sanctus in ea manens Spiritus eundem sacramentorum latenter operatur effectum. » Diese Stelle kehrt noch dreimal wörtlich in den Werken des RABANUS wieder: *De universo*, I. V, c. 11 (S S L 111, 133); *Liber de sacris ordinibus*, c. 4 (S S L 112, 1168); *De ecclesiastica disciplina*, I. II (S S L 112, 1218 f.). — HINCMAR VON REIMS, *Epistola* 18 (S S L 126, 105); GOFFRIDUS ABBAS VINDOCIENSIS, *Opuscula VIII* (S S L 157, 226); RUPERT VON DEUTZ, *In Genesim*, I. IV, c. 23 (S S L 167, 324), *In Ioannem*, I. II (S S L 169, 247 f.); ROBERTUS PAULULUS, *De officiis ecclesiasticis*, I. I, c. 13 (S S L 177, 389); — HONORIUS AUGUSTODUNENSIS, *Sacramentarium*, c. 12 (S S L 172, 749): « Item, cum abluerit Dominus sordes

tons¹ macht sich eine Strömung bemerkbar, die alle Gnadenwirksamkeit, mit Ausschluss auch der Sakramente, einzig Gott vorbehalten wissen wollte. Ausserdem darf man niemals vergessen, dass jene Zeit sich weder über Begriff und Wesen der Gnade irgendwie klar war², noch sich auch sofort fähig zu einer einigermaßen detaillierten Untersuchung der Ursächlichkeit selber erwies³. Zu deutlich spricht hier Hugo von St. Viktor, der immerhin schon ziemlich weit vorgedrungen ist und dessen Ansicht in einiger Ähnlichkeit bei Präpositinus⁴ wiederkehrt:

« Sanctificat postremo sacerdos neque per se neque in suo, quia nec solus ipse est, qui operatur, nec virtus ipsius est, quae ad sanctificationem tribuitur. Ipse enim ministranti cooperatur, cuius virtute per ministerium ministrantis quod sanctificandum est sanctificatur, ut sit quidem una virtus per unum opus ad unum effectum, quae quidem virtus in duobus simul operantibus sic discernitur, quoniam per alterum datur, per alterum ministratur. Alter est, a quo datur; alter, per quem mittitur. Et cum venit ipsa gratia ad nos, per illum venit, a quo venit, quoniam ministranti cooperatur auctor muneris; sed non similiter ab illo venit, per quem venit, quia auctor muneris esse non potest, qui solum est minister dispensationis... [323]... Postremo quinque discreta et distincta ab invicem ad cognitionem procedunt: Deus medicus, homo aegrotus, sacerdos minister vel nuntius, gratia antidotum, vas sacramentum. Medicus donat, minister dispensat, vas servat, quae sanat percipientem aegrotum, gratiam spirituales. Si ergo vasa sunt spiritualis gratiae sacramenta, non ex suo sanant, quia vasa aegrotum non curant, sed medicina. ⁵ »

Mit der Bezeichnung der Sakramente als Gefässe der Gnade, der

aqua filiarum Ston spiritu iudicii et spiritu ardoris, hoc est: sacerdos lavat sordes aqua, Deus peccata Spiritu Sancto. — GOTTFRIED VON ADMONT, *Homiliae festivales*, Hom. 19 (S S L 174, 705); HUGUCCIO, *Summa decreti* (Bamberg, Staatl. Bibliothek, Cod. Can. 40, fol. 275^v); SIMON VON TOURNAI, *Quaestiones*, (Berlin, Philipp. 1997, fol. 35^v).

1. *Summa* (Bamberg, Staatl. Bibliothek, Cod. Patr. 136, fol. 93): « Alii vero credunt Deum et humana curare, sed Dei ecclesiam et ecclesiastica sacramenta virtutem illam archanam et ineffabilem, quam habent, habere non credunt, et hii ex hac infidelitate peccatorum remissionem in ecclesia Dei fieri posse omnino non credunt. »

2. A. LANDGRAF, *Grundlagen*. — DERSELBE, *Die Erkenntnis der heiligmachenden Gnade in der Frühscholastik in Scholastik*, 3, Freiburg i. Br., 1928, 28 ff. — DERSELBE, *Studien zur Erkenntnis des Übernatürlichen in der Frühscholastik in Scholastik*, 4, Freiburg i. Br., 1929 1 ff. — Ich möchte hier nur eine bezeichnende Stelle aus der Dekretglosse des BARTHOLOMAEUS BRIXIENSIS vermerken: « Hic manifeste videtur, quod gratia confertur in baptismo et parvulis et adultis. Sed potes hic appellare gratiam remissionem peccatorum. Quid iuris sit, habes extra de baptismo maiores. » (Kopenhagen, Kgl. Bibliothek, Cod. Gl. kgl., S. 194 f. fol. 319).

3. In grösserem Umfang begegnen wir einer solchen erst an der Wende vom 12. zum 13. Jahrhundert z. B. bei LANGTON (Paris, Nationalbibliothek, Cod. lat. 14556, fol. 217) oder MARTINUS DE FUGERIIS (Paris, Nationalbibliothek, Cod. lat. 3116, fol. 40^v und 90).

4. *Summa* (Erlangen, Universitätsbibliothek, Cod. lat. 353, fol. 48^r).

5. *De Sacramentis*, I. I, p. 9, c. 4 (S S L 176, 322).

wir z. B. auch bei Alanus von Lille ¹, Robert Courçon ², und in der Summa Abendonensis ³ begegnen, ist für eine feinere Erkenntnis der Gnadenwirksamkeit der Sakramente nicht viel gedient. Der Bemühung hier zur Klarheit zu kommen, ist es zuzuschreiben, dass man seit Alanus von Lille ⁴ vom Sakrament als *causa sine qua non* der Sündennachlassung spricht.

Zudem wurde es spät, bis man sich über die Kausalität der Sakramente *ex opere operato* einigermassen klar wurde. Jedenfalls lesen wir noch bei Innozenz III.: « Nullus autem istorum [baptismorum] emundat, nisi per Spiritum Sanctum igne caritatis fuerit calefactus. Nam sine caritate baptismus in aqua reputatur figmentum, baptismus in lacrymis debet reputari lamentum, baptismus in sanguine debet reputari tormentum. » ⁵ Wie Innozenz mit der Liebe, so bringt Praepositinus die Wirkung der Taufe mit dem Glauben in Verbindung, wenn er sagt: « In omni autem baptizato, qui mortaliter peccat et postea resurgit, virtus baptismi operatur. Virtus enim baptismi fides est, et fides nulli valet bapti[za]to, in quo baptismus efficaciam non habet. Valet igitur baptismus ad presentia, preterita et futura. » ⁶ Dass aber hinwiederum man sich bewusst war, dass die Sakramente unabhängig von der Betätigung des Empfängers eine Wirkung ausüben, tut zugleich mit einer Ratlosigkeit über genaue Einzelheiten vor allem die Frage kund, ob derjenige, der die Taufe *ficta* empfängt gerechtfertigt werde. Hier kommt nämlich eine Ansicht an die Oberfläche, die sich zwar auf Augustinus ⁷, beruft, aber fast durchwegs abgelehnt

1. *Sermo* 3 (S S L 210, 204).

2. *Summa* (Brügge, Stadtbibliothek, Cod. lat. 247, fol. 102v). — Man vgl. auch LIEBHARD VON PRÜFENING (Clm. 13107, fol. 277v): « Sacramenta ecclesie in hoc dignitati legalium sacramentorum preferuntur, quod legalia et visibilia et signa visibilium fuerunt. Ecclesiastica vero, cum sint ipsa visibilia, tamen modo invisibilis gratie sacramenta sunt. Idcirco sacramenta ecclesie primum per invocationem Sancte Trinitatis sanctificationem in se suscipiunt ac deinde sanctificationem conferunt, ut sint ex sanctificatione sanctificantia, atque hoc ex sua siquidem celitus indita sanctificatione conferatur, quod legalia per hoc conferre consueverunt ex sola horum significatione. »

3. London, British Museum, Ms. Royal 9 E XIV, fol. 93.

4. *Contra haereticos*, I, I, c. 51 (S S L 210, 356).

5. *Sermones de tempore. Sermo* 7, *Dominica* 3 in adventu Domini (S S L 217, 343). — Man vgl. auch RADULPHUS ARDENS, *Homiliae in epist. et evang. dom.* II, 2 (S S L 155, 1951), II, 14 (S S L 155, 1993). —

6. *Summa* (Erlangen, Universitätsbibliothek, Cod. lat. 353, fol. 50). — Man vgl. ferner die *Summa Lipsiensis* (Leipzig, Universitätsbibliothek, Cod. lat. 986, fol. 91): « quia dicitur, id est profertur in sillabis, sed quia creditur verbum, scilicet Patris [91v] conferre virtutem sacramentis, vel quia non dicitur, id est invocatur, sed quia a baptizato creditur. » — Ferner HUGUCCIO, *Summa decreti* (Bamberg, Staatl. Bibliothek, Cod. Can. 40, fol. 17v).

7. *De baptismo contra Donatistas*, I, I, c. 12, n. 19 (*Corpus script. Eccles. Latin.*, LI, Wien-Leipzig 163).

« His qui ficto corde baptizantur, aut peccata nullatenus dimittuntur, quia Spiritus Sanc

wird, nach der auch dem *fictus* im Augenblick der Taufe die Sünden nachgelassen werden, die hernach sofort wieder zurückkehren. Obwohl darin im Kern die Wirksamkeit des Sakraments *ex opere operato* enthalten ist, so konnte doch auf der anderen Seite eine solche Meinung nur in einer Zeit ernstlich erörtert werden, in der man sich über die Art des Zusammenwirkens von Sakrament und Empfänger noch gar nicht klar war. Ein Mangel, der zudem auch in der Gegenbeweiskführung genügend hervortritt ¹.

Wie sehr dies Problem des Sakramentenempfangs durch den *fictus* in Zusammenhang mit dem der Ursächlichkeit der Sakramente gebracht wurde, erscheint besonders bei Stephan Langton, der die Frage bringt: « Queritur, cum baptismus receptus in mortali post fictionem redeat et prosit, cum iste habeat caritatem, quare bonum similiter factum extra caritatem non valeat isti, quando iste habebit caritatem, cum utrumque mortuum sit et non mortificatum. Dicimus, quod baptismus est opus Dei

tus disciplinae effugiet fictum, aut in ipso temporis puncto per vim sacramenti dimissa iterum per fictionem replicantur, ut etiam illud verum sit: *Quotquot in Christo baptizati estis* (Gal., III, 27), et illud: *Spiritus Sanctus disciplinae effugiet fictum* (Sap., I, 5): id est induat eum Christum sanctitatis baptismi, et exuat eum Christum pernecies fictionis. Nam redire dimissa peccata, ubi fraterna karitas non est, apertissime Dominus in evangelio docet in illo servo, a quo Dominus dimissum debitum petivit, eo quod ille conservo suo debitum nollet dimittere. Sic non impeditur baptismi gratia, quo minus omnia peccata dimittat, etiamsi fraternalis odium in eius, cui dimittuntur, animo perseveret. Solvitur enim hesternus dies et quicquid superest, solvitur etiam ipsa hora momentumque ante baptismum et in baptismo; deinceps autem continuo reus esse incipit non solum consequentium, sed etiam preteritorum dierum, horarum, momentorum, redeuntibus omnibus, que dimissa sunt. » In diesem vom augustianischen verschiedenen Wortlaut ist es von GRATIAN zitiert im *Decretum, De consecratione*, dist. 4, c. 61, § 6 [Ae. FRIEDBERG, *Corpus Juris*, I, 1379]. — Es kommt noch eine zweite Stelle aus AUGUSTINUS, *De baptismo contra Donatistas*, I, I, c. 12, n. 18 (*Corpus Script. Eccles. Latin.*, LI, 162) in Betracht, die GRATIAN zitiert im *Decretum, De consecratione*, dist. 4, c. 32 (Ae. FRIEDBERG, *Corpus Juris*, I, 1372) in der Form zitiert: « Si ad baptismum fictus accedit, dimissa sunt ei peccata an non sunt dimissa? Eligant, quod volunt: utrumlibet elegerint, sufficit nobis. Si dimissa dixerint, quomodo Spiritus disciplinae effugiet fictum, si in isto remissionem operatus est peccatorum? Si dixerint non esse dimissa, quero, si postea fictionem suam corde converso et vero dolore fateretur, denuo baptizandus iudicaretur? Quod si dementissimum est dicere, fateantur, vero baptismus Christi baptizari posse hominem, et tamen cor eius in malitia vel sacrilegio perseverans peccatorum abolitionem non sinere fieri, atque intelligant, in communicationibus ab ecclesia separatis posse homines baptizari, ubi Christi baptismus eadem celebratione sacramenti datur et sumitur, qui tamen tunc prosit ad remissionem peccatorum, cum quis reconciliatus unitati sacrilegio dissensionis exiit, quo eius peccata tenebantur et dimitti non sinebantur. » — Diese Stelle findet sich auch noch bei Ivo, *Decretum*, I, 162 (S S L 161, 99) und bei LABORANS, *Decretum*, I, VI, p. 3, c. 6 (Kapitelsarchiv von St. Peter im Vatikan (Rom), Cod. C. 110, fol. 239). FRIEDBERG macht auch noch auf die *Collectio trium Partium*, III, I, 7 und die *Collectio CaesarAugustana*, XII, 70 aufmerksam.

1. *Summa Sententiarum* (Bamberg, Staatl. Bibliothek, Cod. Can. 10, fol. 51); WERNER VON ST. BLASIEN, *Deflorationes sanctorum Patrum* (S S L 157, 801); ROLANDUS BANDINELLI (F. GIETL, *Die Sentenzen Rolands*, 200 f); die anonymen Quaestiones des Cod. lat. 450 (fol. 187) der Erlanger Universitätsbibliothek; PETRUS VON POITIERS, *Sententiae*, V, 6 (Erfurt, Bibliotheca Amploniana, Q 117, fol. 39); MARTINUS DE FUGERIIS (Paris, Nationalbibliothek, Cod. lat. 3116, fol. 71); MAGISTER MARTINUS (Paris, Nationalbibliothek, Cod. lat. 14556, fol. 352v); Die *Glossa ordinaria* (zum Decret) des Bartholomaeus Brixiensis (Bamberg, Staatl. Bibliothek, Cod. Can. 15, fol. 299v); die Canonessammlung des Bamberger Cod. Can. 90 (fol. 135).

tantum, bonum vero opus factum in mortali est hominis et subest libero arbitrio, sed baptismus non. Et preterea effectus baptismi idem est essentia cum gratia, que eum vivificat. Et ideo prodest et redit post fictionem; bonum opus vero non.

Item queritur, quare baptismus habet effectum recedente fictione, quare similiter eucharistia non habet. Si dicat, quod ideo, quia baptismus; preterea baptismus proprie non est meritum; immo habet effectum, licet non plenum; non est iterabilis; Obiciatur de confirmatione, que non est iterabilis; similiter de ordine. Si dicat, quod omnia habent effectum post fictionem, certe non videtur, quia gratia, quam modo iste habet, non est maior, quia suscepit eucharistiam vel quia ordinem.

Dicimus, quod nec eucharistia nec alia sacramenta effectum habent post fictionem adveniente caritate, quia omnium talium est effectus augmentum gratie, quam Deus dat ex sola gratia, misericordia, non propter sacramenta suscepta. Nec etiam adveniente caritate habet iste gratiam ex vi baptismi, immo tantum ex pura gratia. Unde quicquid supra dixerim, non redit effectus baptismi nisi quantum ad dimissionem peccatorum. Et quare redit effectus baptismi potius, quam aliorum? Quia baptismus est sacramentum intransitum, alia vero sunt itinerantium sive progredientium. Et preterea sicut perceptio eucharistie in mortali nunquam vivificabitur

Es hat nicht an Autoren gefehlt, welche die dem hl. AUGUSTINUS zugeschriebene Ansicht verteidigten. HUGO RYBOMETENSIS (?) erzählt nämlich: « Quibus, si opponitur, quod fictus salvetur, si in hora baptismatis moriatur, dicunt aliqui nunquam hoc contingere Deo sic disponente, quod sic moriatur. » (Paris, Nationalbibliothek, Cod. lat. 10448, fol. 197). Die Mehrzahl der Theologen aber glaubt, dass die genannte Meinung von AUGUSTINUS lediglich referierend oder disputierend vorgetragen wurde. So PETRUS LOMBARDUS, *Sententie*, IV, disp. 4, c. 2 (Quaracchi (1916), 763 f.); GANDULPHUS, *Sententie*, IV, § 44 (J. DE WALTER, *Magistri Gandulphi Bononiensis*, 412 f. — *Flores Sententiarum* im Bamberger Cod. Patr. 130/2, fol. 133); die Sentenzenabkürzungen des Ms. Nr. 984 (fol. 89^r) der Bibliothèque Mazarine, und des Cod. lat. 15747 (fol. 80^v) der Nationalbibliothek in Paris; die Sentenzenglosse des PETRUS VON POITIERS (?) (Paris, Nationalbibliothek, Cod. lat. 14423 fol. 95); die Sentenzen des Cod. Vatic. Rossian. 241 fol. 157^v; ODO VON OURSCAMP (J. PITRA, *Analecta novissima Spicilegii Solsmensis. Altera Continuatio*, II, Paris, 1888, 46); UDO (Bamberg, Staatl. Bibliothek, Cod. Patr. 127, fol. 65); der ganz späte ROMANUS DE ROMANIS, Cod. Vatic. Ottob. lat. 1430, fol. 112^v; die *Quaestiones super epistolam Pauli, In epist. ad Romanos*, q. 156 f (S S L 175, 471); MAGISTER OMNEBENE (München, Staatsbibliothek, Cod. sim. 168, fol. 47). ROBERT COURÇON (Brügge, Stadtbibliothek, Cod. lat. 247, fol. 106) sagt: « Ibidem autem tangit Augustinus quorundam falsam opinionem dicentium, quod in fide accedente per virtutem sacramenti in ipso puncto temporis peccata tolluntur, sed statim post collationem sacramenti redeunt prius dimissa. »

Die umkämpfte Augustinische Sentenz wurde schliesslich allgemein abgelehnt, der Tauffeffekt aber in einer Form gedeutet, die auch uns heute noch annehmbar ist. Der *fide accedens* empfängt wohl die Taufe, d. i. den Taufcharakter, nicht aber die Nachlassung der Sünden, die erst nach Aufhebung der *fictio* erfolgt. So sagt ROBERT COURÇON (Brügge, Stadtbibliothek, Cod. lat. 247, fol. 5): « Quia si aliquis fide accedat ad baptismum, non tollitur peccatum originale nec actuale, sed caracter tantum ei imprimitur. » Man vgl. auch PETRUS VON CAPUA, *Summa* (Clm. 14508, fol. 57^r); GUIDO VON ORCHELLES, *Summa* (Paris, Nationalbibliothek, Cod. lat. 17501, fol. 17 f.); STEPHAN LANGTON, *Quaestiones* (Chartres, Cod. lat. 430, fol. 153^v); die Sentenzenglosse des Cod. lat. 1539 (fol. 186) der Bibliothèque Royale de Belgique in Brüssel und den späten GUILIELMUS ROTWHEEL (Kopenhagen, Kgl. Bibliothek, Cod. Gl. kgl. S. 1363, 4^{to} fol. 4).

Vielleicht war HUGUCCIO mit einer der ersten, die in diesem Sinne hier Klarheit schafften (Bamberg, Staatl. Bibliothek, Cod. Can. 40, fol. 276^v). Man vgl. auch die *Summa* des Clm. 22233 (fol. 3^v) und die *Summula fratris CH[ONRADI] de ordine fratrum minorum, doctoris utriusque iuris* im Clm. 2956 (fol. 88^v).

ita nec perceptio baptismi. Sed character est semper in hoc; et ideo secus est hic quam ibi ¹ ».

Wir dürfen uns darum auch nicht wundern, wenn uns in der Frühscholastik kaum eine feinzelisierte Untersuchung über das *sacramentum in voto* oder Grenzprobleme begegnet.

So war man sich durchaus noch nicht über die Art der Notwendigkeit von Taufe und Busse klar, zumal da man den Unterschied zwischen der *necessitas medii* und der blossen *necessitas praecepti* noch nicht herausgearbeitet hatte, ja in ihm noch gar kein Problem sah. Es war darum nur zu natürlich, dass man, sobald die Rede auf das notwendige Gefordertsein von Sakramenten kam, unmittelbar nur an die *necessitas praecepti* dachte. Bernhard von Clairvaux, dem wir ja die erste systematische Untersuchung unserer Frage verdanken, hatte darin bereits betont: « Et sicut nulla illi poenitentia remittitur peccatum, si, cum possit, non restituit ablatum: sic et huic nulla proderit fides, si, cum possit, non percipit sacramentum [nämlich der Taufe]. Quanquam et fidem convincitur non habere perfectam, si negligit. Vera enim et plena fides universa praecepta complectitur: est autem hoc unum ipsumque praecipuum ex praeceptis. Merito ergo non infidelis, sed plane rebellis atque contemptor reputabitur, quisquis obedire renuerit. Quomodo denique fidelis, qui Dei contemnit sacramentum ² ». Es ist zwar richtig, wenn Wilhelm Rothwell in seinen *Conclusiones super librum IIII sententiarum* im Cod. Gl. kgl. S. 1363 4to (fol. 4^v) der Kgl. Bibliothek von Kopenhagen sagt: « Utrum iustificati teneantur ab baptismum? R^x Sic, propter obligationem precepti », aber auch bei ihm scheint noch ebensowenig wie bei Robertus Pullus ³ und Alanus von Lille ⁴ geklärt zu sein, dass die Notwendigkeit der Taufe für den Nichtgerechtfertigten eine ganz andere ist als für den Gerechtfertigten.

Für eine blosse *necessitas praecepti* der Beichte finden wir von der Frühzeit bis ins 13. Jahrhundert hinein bei den Kanonisten Belegstellen. So z. B. in der frühen Sammlung von *auctoritates*

1. Chartres, Cod. lat. 430, fol. 27. — Die gleiche Frage tritt in anderer Form in Cod. Vat. lat. 4297, fol. 28 auf und zwar ist die Verschiedenheit derart, dass man auf verschiedene Verfasser schliessen möchte. Die Vatikanische Handschrift zitiert die Sentenz des Ms. 430 von Chartres als von *quidam* vorgetragen. Dass aber gerade Langton seine eigene Sentenz unter « quidam » aufführt, darüber vgl. man G. LACOMBE in *The New Scholasticism* IV (Washington D. C. 1930) 59.

2. Ad Hugonem de S. Victore *Epistola seu Tractatus de baptismo aliisque quæstionibus ab ipso propositis*, c. 2 (S S L 182, 1037).

3. *Sententiarum*, I. V, c. 10 (S S L 186, 838).

4. *Contra haereticos libri quatuor*, I. I, c. 44 (S S L 210, 349).

des Cod. Can. 10 der Bamberger Staatlichen Bibliothek: « Potestas illa, qua sacerdotes et vicarii Dei possunt ligare et solvere, secundum merita illorum fit, quibus fit. Non possunt ligare nisi mortuum, et non solvere nisi vivum. Qui vivit, licet per penitentiam vivat, non solvitur, nisi per vicarium solvatur. Et si necessitate et impossibilitate sua non solvitur a vicario, periculum ei est, non perditio. Sed si negligentia vel contemptu vicarii quasi conscientie securitate, mors ei est propter inobedientiam. »¹ Im 13. Jahrhundert aber stehen in der Kanonistik monumental weitausholende Aeusserungen der Glossa ordinaria,² die hieher gehören. Auch die scholastische Literatur stand einer blossen *necessitas praecepti* der Beichte ausgesprochen sympathisch gegenüber³.

1. Fol. 66.

2. Den Text vgl. man bei A. LANDGRAF, *Grundlagen*, 167. — Darauf nimmt noch LANDULPHUS in seinem *Reportatum in 4 sententiarum* Bezug (Erlangen, Universitätsbibliothek, Cod. lat. 338, fol. 128^v): « Opinio prima est glossatoris [am Rand: *opinio iuristarum falsa*] de penitentia d. 1 dicentis, quod preceptum de penitentia est habitum ex quadam universali ecclesie traditione, non tamen sibi (?) determinate ex auctoritate canonis bible. Quod ex traditione ecclesie probatur, quod Greci non tenentur confiteri nisi Deo, De penitentia, d. 1 circa finem. Si autem esset ex alio, puta ex canone bible, omnes obligaret. Apparet etiam, quod non invenitur determinate auctoritas in biblia, quia aliqui dicunt, quod Christus, quando mundavit leprosos, dixit: ostendite vos sacerdotibus, instituit confessionem. Alii, quod Jacobus, cum dixit: confitemini alterutrum etc...

2a opinio dicit [am Rand: *opinio antiquorum*], quod istud preceptum est de lege nature...

3a opinio, quod preceptum de confessione sit datum ab ecclesia, quod probatur, quia non invenitur alibi expressum...

4a opinio, quod preceptum de confessione emanavit ab apostolo Jacobo 5: confitemini alterutrum etc...

5a opinio vera, quod preceptum de confessione est ex lege evangelica positiva et videtur obligare ex primo mandato posito in lege mosaica et confirmata in lege evangelica positiva: Diliges Dominum Deum tuum, et arguitur sic: unusquisque tenetur gratiam amissam recuperare, quia sine ea non potest diligere Deum ex toto corde, mente et virtute sua. Sed gratiam recuperare non potest nisi per confessionem, in qua sola remittitur culpa de communi lege... Confirmatur, quia Christus dans apostolis auctoritatem remittendi peccata obligavit omne ligatum peccato hac auctoritate absolvi, quod non potest fieri sine confessione. Ex illa auctoritate trahitur expressum preceptum de confessione facienda, quia quilibet tenetur exire de peccato et non nisi per eum, qui potest remittere. Tales sunt isti, quibus dictum est: quorum remiseritis etc. » — Diese *necessitas praecepti* vertritt auch der Traktat *de peccatis* des Cod. Royal 5 F. XV (fol. 72^v) des British Museums.

3. Z. B. *Epitome*, c. 36 (S S L 178, 1756); ROBERTUS PULLUS, *Sententiarum*, I. VI, c. 59 (S S L 186, 908); ADAM VON PERSEIGNE, *Epistola* 26 (S S L 211, 680); die *Quaestiones* des PRAEPOSITINUS (Bibliothèque Mazarine, Ms. Nr. 1708, fol. 236^v); der dem Anfang des 13. Jahrhunderts angehörige Kommentar des Cod. lat. 16406 (fol. 194^r) der Pariser Nationalbibliothek.

GÜNTHER DER ZISTERZIENSER nennt die Unterlassung der Beichte nur Undankbarkeit (*De oratione, telonio et elemosyna*, I. XIII, *De elemosyna*, c. 3, S S L 212, 214). In den *Quaestiones* des Ms. Nr. 434, I (fol. 43^v) der Bibliothek von Douai findet sich zur Frage « an confessio sit in precepto » die Antwort: « Solutio: Confessio in Novo Testamento in precepto est: confessio cordis, quae est contritio, in precepto est omnibus, qui habent conscientiam peccati. Confessio autem exterior in precepto est penitentibus, ut scilicet fiat tempore et loco. » Man vgl. auch die dem 13. Jahrhundert angehörigen anonymen *Quaestiones* des Cod. lat. 450 der Erlanger Universitätsbibliothek, wo noch gefragt wird (fol. 146): « Item, queritur, utrum cum aliquo possit dispensari, ut non confiteatur. — ¶ Confessio consideratur dupliciter, videlicet prout est

Interessant ist es dabei, zu sehen, wie noch in der Zeit der Hochscholastik der, allerdings stark unter dem Einfluss der Kanonisten stehende dem Robert Kilwardby zugeschriebene *Tractatus de articulis fidei* dieses Gebot der Beichte begründet: « Propter eos, qui dicunt confessionem non esse necessariam ad salutem, eo quod non cadit sub aliquo precepto divino, ut patet discurrendo per X precepta, notandum est et inviolabiliter tenendum, quia absque vocali confessione vel signo, quod succedat loco vocis, non est salus, dummodo haberi possit, eo quod, ut dicit Ambrosius, non potest quis iustificari a peccato, nisi peccatum fuerit confessus. Et concedendum est, quod sub precepto cadit sicut omne necessarium ad salutem. Sed attendendum, quod cadere sub precepto est dupliciter: vel principaliter et explicite, vel secundario et implicite. Et confessio primo modo non cadit sub precepto, eo quod non invenitur expresse in aliquo X mandatorum. Cadit tamen secundario et implicite sub precepto; potest dici, quod sub illo precepto: honora patrem, ubi precipitur honor et obedientia facienda matri ecclesie. Nunc autem ecclesia statuit et precepit confessionem fieri homini. Unde ex consequenti in mandato illo precipitur, ut fiat homini confessio. Ubi autem confessio instituitur et precipiatur ab ecclesia, require in Raymondo, titulo de penitentia secunda dicta ¹ ».

Es soll aber damit durchaus nicht in Abrede gestellt werden, dass sich auch Aeusserungen finden, die an unsere *necessitas medii* erinnern, oder wenigstens in ihre Nähe rücken. Dieser Art ist z. B. die nicht seltene Aufstellung, dass durch die *contritio* die Sünden nur bedingungsweise nachgelassen werden ². Bereits Ermengaudus gehört vielleicht hier herein, wenn er das *solvere* für die ewige Strafe der *contritio* zuschreibt, das absolvieren aber ohne die Beichte nicht geschehen lässt.

« Sed dicis aliquem posse servari sine confessione et obiciis illam auctoritatem, qua dicitur: 'Quacumque hora peccator ingemuerit, salvus erit' (Ezech. 33). Ad quod dicendum est, quia vere invisibilis sacerdos, scilicet Deus, eum, qui vult confiteri, sed non potest, solvit a delicto poenae aeternae per cordis contritionem; sed quandiu potest, nisi ore confiteatur, non absolvit. Est namque certum, quod ille, qui habet cor contritum, vult confiteri, sed istam bonam voluntatem potest deserere. Non enim vult homo, dum est in hac vita, quod non possit nolle. Et, si, hac voluntate amissa, nollet confiteri et tunc moreretur, nullum dubium est eum damnari

sacramentum, et sic nullus potest dispensare cum aliquo, ut non confiteatur. Vel prout est statutum ecclesie, et sic papa posset dispensare cum aliquo, ut confessionem suam differret post tempus statutum ab ecclesia. » Diese naheliegende Frage findet übrigens schon in der *Summa Abendonensis* (London, British Museum, Ms. 9 E XIV, fol. 75v) folgende Gestaltung: « Item, utrum papa possit dispensare de confessione, quia ab homine institutum (!) est, sicut de satisfactione? — R: Non, nec de una nec de alia, sed commutare satisfactionem ex causa. »

1. Chartres, Ms. Nr. 325, fol. 185. — Dieser Tractatus findet sich anonym auch in dem Ms. Nr. 983 (fol. 1) der Bibliothèque Mazarine und im Cod. lat. 16412 (fol. 3) der Nationalbibliothek in Paris.

2. Man vgl. hierzu A. TEETAERT, *La confession aux laïques*. — Hier möchte ich nur hinweisen auf ISAAC DE STELLA, *Sermo* 11 (S S L 194, 1728).

pro illo peccato, quod confiteri noluit: nullum enim peccatum impunitum: aut enim homo punit, aut Deus¹ ».

Zacharias Chrysopolitanus geht ebenfalls über die blossе *necessitas praecepti* hinaus, wenn er schreibt: « Si quis vero ex contemptu vel ex negligentia non confiteatur, constat, quia non habet veram cordis contritionem, et tum pro illo peccato, quod non vult confiteri, tum quia instituta Ecclesiae negligit, aeternaliter puniendus esse convincitur² ».

Wenn Hugo von St. Viktor auch noch keineswegs hier zur Klarheit gelangte, so sieht man doch, wie er schon fühlt, dass die Notwendigkeit der Sakramente sich von derjenigen gewöhnlicher Gebote unterscheidet: Die Sakramente sind auf der einen Seite dem freien Belieben Gottes anheimgestellt, der den Menschen auch ohne Sakrament zum Heil bringen kann. Auf der anderen Seite aber stellen sie für den ihnen unterworfenen Menschen eine Notwendigkeit dar, denn der Mensch hat es nicht in der Macht, ohne sie zum Heil zu gelangen. Ihm ist nur dieser einzige Weg zum Heil freigegeben, so dass er keinen anderen wählen kann³. Also nicht wegen der blossen Geringschätzung des Sakraments, die eine Sünde des Ungehorsams darstellt, bleibt ihm in erster Linie ohne dessen Gebrauch das Heil verschlossen, sondern vielmehr deshalb, weil die Sakramente den einzigen Weg darstellen, der zu begehren ist,

1. *Contra Waldenses*, c. 13 (S S L 204, 1261). Ähnlich in einer *Summe* des Cod. Misc. Laud. 80 fol. 13^v der Bibliotheca Bodleiana. — Im Zusammenhang damit möchte ich auf einen für die Sündennachlassung durch die Taufe wichtigen Text aufmerksam machen, den ich in der vielleicht noch dem 12. Jahrhundert angehörigen Johannesglosse des Cod. 120 Fondo Sessoriano der Biblioteca Vittorio Emmanuele in Rom fand (fol. 85^v): « Sic et in eo, qui ad baptismum in vera cordis contritione accedit, apparet. Ante enim quam baptismum suscipiat, per fidem et veram penitentiam peccata ei remissa sunt; per baptismum tamen remittuntur; nec est alia hec remissio vel iterata quam illa, sed eadem et continuata. » Dies nimmt Bezug auf die Busse, von der es im unmittelbar Vorausgehenden heisst (fol. 85): « Si quis autem dicat in vera cordis contritione peccata ante esse remissa apud Deum quam ad sacerdotem veniat qui penitet, et sic non oportere a sacerdote remitti: Dicimus, quia non est ita. Sed et Deus prius, ex quo vere ingemiscit, remittit; et similiter in confessione per ministerium sacerdotis et etiam in executione satisfactionis [85^v] remittit. Tamdiu enim debitum remitti dicitur, quamdiu de debito aliquid resistat faciendum. Et cum debitum pro peccato dimittitur, merito et ipsum peccatum dimitti dicitur. »

2. *In unum ex quatuor*, I, III, c. 99-100 (S S L 186, 317).

3. *De sacramentis*, I, I, p. 9, c. 5 (S S L 176, 323): « Institutio sacramentorum quantum ad Deum auctorem dispensationis est, quantum vero ad hominem obedientem necessitatis. Quoniam in potestate Dei est praeter ista hominem salvare, sed in potestate hominis non est sine istis ad salutem pervenire. Potuit enim Deus hominem salvare, etiamsi ista non instituisset, sed homo nullatenus salvari posset, si ista contemneret. Dicit enim Scriptura: *Non potest salvari qui baptizatus non fuerit* (Joan., III); qui hoc vel hoc non fecerit, salvari non potest; et confitemur, quod verum est, et quia salvari non potest homo, qui caret his, sine quibus ab homine salus haberi non potest. Homo sine his salvari non potest, sed Deus sine his salvare potest. Homo quippe sine his salvari posset, si sine his salvari in potestate hominis esset, et si posset homo pro arbitrio suo ista, quae ad salutem obtinendam proposita sunt, relinquere, et secundum suam electionem alia ad salutem via pervenire ».

um zum Heil zu gelangen. Dies ist im Wesen die Unterscheidung, die unsere Theologie mit derjenigen zwischen *necessitas praecepti* und *necessitas medii* bezeichnet ¹. Auch bei Stephan Langton finden sich betreff der Notwendigkeit des Glaubens für das Heil Äusserungen, die die Erkenntnis der *necessitas medii* voraussetzen ².

Immerhin aber blieb betreff der Beichtnotwendigkeit, die Sache auch noch bis zum Anfang des 13. Jahrhunderts reichlich ungeklärt, dass selbst Autoren, die die Notwendigkeit einer Scheidung zwischen verschiedenen Verpflichtungen bereits erfasst hatten, hier nicht einmal über erste Anfänge hinauskamen.

So schreiben z. B. Quaestiones, die sich im Cod. lat. 3804 A der Pariser Nationalbibliothek finden: « Responsio: Dico, quod tentio est obligatio ad illa, que necessaria sunt ad salutem. Alio modo dicitur tentio obligatio ad illa, quibus non existentibus est transgressio. Tertio modo dicitur obligatio ad illa, quibus non existentibus periculum est, ne transgrediamur. Isto tertio modo dicta tentione tenemur confiteri venialia, cum per illa non cadat quis a vita. Secundo modo dicta tentione tenetur quis confiteri mortalia, quia per illa est casus a vita. Unde glossa super Jac. V dicit: maiora sacerdotibus pandamus, leviora etc. Item Levi. XIII, qualiter mundandus a lepra adducatur ad sacerdotem, dicitur; et Luc. XVII: ite, ostendite vos sacerdotibus. Ibi intelligitur transgressionis tentio. Lepra enim significat semper mortale. De peccato vero veniali nisi confiteatur, est in periculo, ne cadat. Unde, licet non transgrediatur, disponit tamen ad transgressionem. Tentio ergo secunda mortalibus competit et etiam maioribus venialibus, quia secundum hec est dispositio ad transgressionem. Tentione autem primo dicta tenemur ad opera, que sunt ad vitam eternam, sicut diligere et dare elemosinam, quia hec sunt, quibus est meritum vite ³ ».

Selbst nach der vollen Klärung des Unterschiedes der Notwendigkeit wird für die *Erwachsenen* noch lediglich von einem *praeceptum* der Taufe gesprochen ⁴.

1. Da sich hier Gelegenheit dazu bietet, sei darauf hingewiesen, dass die dem beginnenden 14. Jahrhundert angehörige alphabetische Kompilation der *Summe* des JOHANNES LECTOR, die sich in Cod. lat. 435 der Erlanger Universitätsbibliothek findet, und die auf den Ergebnissen der Hochscholastik fusst, schreibt (fol 7v): « Quod secundum Petrum de Tarantasia ex necessitate tenemur ad confessionem peccatorum, quia non possumus a peccato sive originali sive actuali sanari sine susceptione sacramentorum vel in re, cum habetur oportunitas, vel in proposito, cum articulus necessitatis excludit sacramentum, non contemptus relationis. Est autem confessio sacramentalis de iure divino; sed confessio mentalis, que fit coram Deo, est de iure naturali. »

2. Kommentar zu Röm., IV, Salzburg, Stiftsbibliothek von St. Peter, Cod. a X, 19, Seite 15: « Vel exigit fidem virtutem a nobis, id est sine ea non est salus. Et secundum hoc verbum exigendi non importat omissionem; sola bona ad vitam eternam obtinendam. »

3. Fol. 191.

4. So findet sich im anonymen, wohl noch der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts angehörigen Sentenzenkommentar des Cod. Lat. 16407 der Pariser Nationalbibliothek in einem

Eine Unvollkommenheit in der Erkenntnis der Ersatzmöglichkeit der Taufe und zugleich auch der Notwendigkeit derselben offenbart auch die BEWEISFÜHRUNG für diese Ersatzmöglichkeit. Wenn man bei Magister Omnebene folgendes Argument für eine Heilsmöglichkeit ohne Taufe gelesen hat : « Item, si non esset in loco illo aqua et sic moreretur, non deberet sibi imputari, cum Deus non exigit ab aliquo, quod ipse non potest » ¹, dann wundert man sich nicht, dass bald offen die Frage heraustritt, ob auch für die Taufe, bezw. die Sakramente im allgemeinen das Axiom Geltung habe : « *Quantum intendis, tantum facis* ».

Tatsächlich wird bereits von den Sententiae divinitatis als Beweis für die Ersatzmöglichkeit der Taufe durch den guten Willen eine Augustinusstelle ² namhaft gemacht in der Form : « Quicquid vis et non potes, pro facto Deus imputat » ³. Sie wird wohl abgelehnt, aber lediglich mit dem Hinweis darauf, dass sie lediglich für den bereits Getauften Geltung habe ⁴. Rolandus Bandinelli erwähnt den gleichen Satz und seine Zurückweisung durch eine Gruppe von Theologen mit dem ganz allgemeinen Vermerk : « dicunt hoc non esse intelligendum de omni voluntate operum ; verbi gratia, habes voluntatem ieiunandi, helemosinas dandi, et non potes id agere, hec talis voluntas pro facto computatur » ⁵. Robert von Melun wendet das Axiom auf die Sakramente insbesondere die Taufe in der Form an : « Quod autem quis vult et non potest, pro facto in conspectu Dei habetur, qui voluntatem, ubi facultas deest, reputat pro opere : » ⁶. Noch bei Robert Courçon tritt der Satz, allerdings in anderer Fassung als Einwand auf : « Deus non pensat factum, sed affectum, nec aliquid querit ab homine ultra posse » ⁷.

Für die spekulative Behandlung der Sakramentenlehre scheint die Wahrheit dieses Satzes zum erstenmal vom hl. Bernhard von Clairvaux nutzbar gemacht worden zu sein. Allerdings zitiert er Augustinus nicht ausdrücklich, sondern beruft sich lediglich auf

Einwand (fol. 197^v) : « Contra : parvuli non excusantur [vom realen Empfang der Taufe], qui tamen habent eandem vel maiorem necessitatem. Sed non est simile, quia parvuli tenentur ad baptismum aque *propter necessitatem remedii*, quia aliter non potest eis subveniri ; sed adulti tenentur ad hoc propter necessitatem precepti. »

1. München, Staatsbibliothek, Cod. sim. 168, fol. 46.

2. Enarrat. in Psalm. 57, n. 4 (S S L 36, 677) : « Quicquid vis et non potes, factum Deus computat. »

3. B. GEYER, *Die Sententiae*, 115*.

4. *Ebenda*, 116*.

5. F. GIETL, *Die Sentenzen Rolands*, 8, 9.

6. *Summa* (Brügge, Stadtbibliothek, Cod. lat. 191, fol. 258).

7. *Summa* (Brügge, Stadtbibliothek, Cod. lat. 247, fol. 6^v).

den I. Johannesbrief 3, 15 : « Omnis, qui odit fratrem suum, homicida est » und auf Matthäus 5, 28 : « Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, iam moechatus est in corde suo ». Daraus schliesst er : Wenn man nicht zugeben wolle, dass der Wille vor Gott für das Schlechte wirksamer sei, als für das Gute, oder dass Gott mehr bereit sei zu strafen als zu belohnen, dann müsse man auch zugeben, dass der bloss gute Wille im Falle der Not auch ohne Wasser oder Bluttaufe zur Rechtfertigung genüge ¹.

Bei der Stärke des Einflusses des Hl. Bernhard auf das mittelalterliche Geistesleben ergab es sich von selbst, dass man sich damit auseinandersetzen musste, und dies um so mehr, je intensiver man sich um die Erkenntnis der Art der Sakramentenwirksamkeit bemühte. Bei Roland Bandinelli, Onnebene und in den *Sententiae Divinitatis* hatte diese Rücksicht allerdings scheinbar noch keine Rolle gespielt. Alanus von Lille ² aber scheint bereits darauf aufmerksam zu werden, und, um gleich noch einen zweiten Anhänger Gilberts de la Porrée zu nennen, Nikolaus (von Amiens) betont, dass das Axiom "*voluntas pro facto reputatur*" nicht gelte für Dinge von einer Notwendigkeit wie sie der Taufe zukommt, oder für solche, deren Durchführung mit besonderer Schwierigkeit verbunden ist, wie das Martyrium ³.

Für die Beichte versucht dann Praepositinus eine Klärung des augustinischen Axioms, indem er Verdienst und Sakramentswirk-

1. *Ad Hugo'em de S. Victore Epistola seu Tractatus de baptismo aliisque quaestionibus ab ipso propositis*, c. 2 (S S L 182, 1037 : « Legimus : omnis, qui odit fratrem suum, homicida est (1 Jo. 3, 15) ; et item, qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, iam moechatus est in corde suo (Matth., V, 28). Quid planius, quod voluntas pro facto reputetur, ubi factum excludit necessitas? Nisi forte putetur in malo, quam in bono efficacior inveniri voluntas apud Deum, qui caritas est ; et promptior esse ad ulciscendum, quam ad remunerandum misericors et miserator Dominus. Quomodo is, qui alieno debito se teneri forte in extremis positus recolit, si desit unde persolvat, sola nihilominus poenitentia et cordis contritione obtinere veniam creditur, ne iam pro eo damnetur ; sic sola fides et mentis ad Deum conversio sine effusione sanguinis et sine perfusione aquae salutem sine dubio operatur volenti, sed non valenti, prohibente mortis articulo baptizari. »

2. *Contra haereticos libri quatuor*, I, I, c. 43 (S S L 210, 349) : « Sunt, qui dicunt sacramentum baptismi, quod celebratur in Ecclesia Dei, nullam habere efficaciam in parvulis vel adultis. Asserunt enim penes hominis voluntatem, non penes rem extrinsecam esse omne meritum... » C. 44 : « Primam objectionem sic infirmamus : Dicimus, quod penes voluntatem est omne meritum. Non excludimus tamen bonum opus vel sacramentum. Et si forte alicui ante baptismum remittatur omne peccatum, tenetur tamen adhuc suscipere baptismi sacramentum, tum ad implendum divinum mandatum, tum etiam ad pleniorrem remissionem culpae [350] et poenae ac gratiae collationem in anima, quia baptismus non exigit gemitum vel planctum. »

3. *Paulinenkommentar*, Paris, Nationalbibliothek, Cod. lat. 686, fol. 63 : « Meritum par. Hinc videtur, quod voluntas pro facto reputatur. Quod tamen videtur falsum, et est in quibusdam. In his scilicet, quae necessaria sunt, ut baptismus, et in quibusdam mediis, quorum experientia difficultatem habet, ut in martirio, in quibus voluntas et factum equale premium non habent. » Eine ähnliche Meinung vertritt ODO VON OURSCAMP (J. B. PITRA, *Analecta novissima*, 100).

samkeit streng scheidet : Das Verdienst zweier, die gleich guten Willens sind, von denen aber nur der eine zur Beichte gelangen kann, ist völlig das gleiche ; ausserdem aber tut nur in dem einen, der beichtet, die Absolution des Priesters ihre besondere Wirkung ¹.

Vor ihm hatte sich bereits Petrus Cantor bemüht festzustellen, wie *contritio* und Sakrament, jedes seine Berechtigung hat und einen Einfluss auf den Empfänger geltend macht, wie also keines von beiden überflüssig ist ; letztlich, ob vielleicht die Taufe ihre Wirksamkeit der *contritio* zu verdanken hat. Auch bei Robert Courçon taucht die Frage auf : « Item queritur, unde baptismus sortiatur effectum, scilicet utrum a contritione, vel ab institutione, vel a Christi sanguine vel a fide passionis ² ». Petrus Cantor gibt darauf die für die Erkenntnis der Sakramentenwirksamkeit wichtige Antwort : Die Taufe hat ihre Wirkkraft *aus der Einsetzung durch Christus* ³ und aus dem Glauben an das Leiden bzw. *aus dem Blute Christi* ⁴. Das Mitwirken der *contritio* ist lediglich das einer *causa sine qua non*, wie das Geborensein eine Vorherbedingung der Wiedergeburt ist ⁵.

1. *Summa* (Erlangen, Universitätsbibliothek, Cod. lat. 353, fol. 51^v) : « Item queritur de duobus, quorum uterque currit ad sacerdotem, qui pares sunt in caritate, alter pervenit, alter non, utrum tantum valeat sola voluntas, quantum alii voluntas et actus, id est confessio. Quod videtur, quia quod vis et non potes, pro facto Deus reputat. Ergo valet tantum voluntas ac si confessus esset. — Contra : ille qui solam habet voluntatem, non tam cito absolvitur, quemadmodum si absolveretur a sacerdote. Ergo non tantum valet.

Dicimus, quod tantum meretur ille voluntate, quantum ille voluntate et opere. Sed sacerdotis potestas aliud adicit, ut citius absolvatur. »

2. *Summa* (Brügge, Stadtbibliothek, Cod. lat. 247, fol. 102^v).

3. Dies sagt auch schon ANSELM VON LAON. Man vgl. F. BLIEMETZRIEDER, *Anselms von Laon systematische Sentenzen*, 43. Ferner HUGO VON AMIENS, *Dialogi*, I, V, n. 10 (*S S L* 192, 1203) : « Qui efficaciam praestat mysteriis, Deus est. » Der noch dem 12. Jahrhundert angehörige Traktat *De sacramentis* des Cod. Ny kgl. S. 2880, 4^{to} der Kgl. Bibliothek von Kopenhagen sagt (fol. 84) : « Querenti ergo, unde vim habeat baptismus : ex institutione, non ex se, respondemus. Si quis enim ante institutionem similiter ablueretur, nichil ei profuisset. »

4. Die dem 12. Jahrhundert angehörige Sammlung *De sacramentis* des Cod. Ny. kgl. 2880, 4^{to} der Kgl. Bibliothek von Kopenhagen ist bereits zu der Feststellung gekommen : « Querenti ergo, unde vim habeat baptismus, ex institutione, non ex se respondemus. Si quis enim ante institutionem similiter ablueretur, nichil ei profuisset. » (fol. 84). Hier ist aber noch kein Bezug auf das Verhältnis zwischen Sakrament und Glaube genommen.

Doch liest man noch in den bereits dem 13. Jahrhundert angehörigen Sentenzenglossen des Cod. lat. 1539 (fol. 184^v) der Bibliothèque Royale de Belgique in Brüssel :

« Salvatur quis ex fide	— baptismo	aliena
	— martirio	aliena innocents
	— contritione	propria adultus

5. *Summa* (Reun, Stiftsbibliothek, Cod. lat. 61, fol. 158^r) : « De baptismo generaliter queritur, unde sortiatur efficaciam suam, scilicet a contritione an ab institutione sua facta a Deo, an a sanguine Christi sive fide passionis. Dicitur, quod a contritione, quia nisi conteratur, ut bap[tizetur ?], adultus dico, nichil in eo comprobatur [mit späterer Schrift ist darübergeschrieben : operabitur] baptismus. Sed si hoc, diceretur, quod absurdum est, opera Dei tantum de nobis pendere, ut vigorem aliquem habeant. — Respondeo, quod baptismus ex insti-

Immerhin stösst man auch noch bei Guido von Orchelless auf eine Auswertung des augustinischen Axioms und zwar gerade im Zusammenhang mit der Frage, was die Taufe dem *contritus* noch zubringe :

« Ponamus itaque duos in pari caritate : unus sit baptizatus et alius non. Isti habent caritates pares. Ergo pariter premiabuntur. Ergo pariter digni sunt [20^r]. Quid ergo operatur in isto baptismus ? Iterum, in bonis voluntas pro facto reputatur, quia dicit Augustinus : quod vis et non potes, Deus tibi pro facto reputat. Ponatur ergo, quod duo currant ad baptismum et alter consequatur et alter non, et pares habeant intentiones et caritates. Inde ergo isti baptizato dimittitur peccatum et culpa. Sed pares sunt caritates et intentiones istius et illius. Sed iste vult baptizari et non potest. Ergo pro facto reputat Deus. Ergo, sicut baptizatus evolat, ita et non baptizatus. Ergo dicimus, quod si caritates pares sint, et paria erunt premia et quod pariter digni sunt. Sed baptizatus evolat statim, quia omnis pena dimittitur ei ; non baptizatus autem per purgatorium transit. Valet autem iam contrito baptismus ad quinque... ¹ ».

Wenn man einmal der Taufe und ebenso der priesterlichen Absolution eine Wirkkraft zuerkannte, dann lag die eben berührte Frage durchaus nahe, was denn eigentlich dem bereits Gerechtfertigten noch durch den realen Empfang des Sakraments mitgeteilt werde. Für die Taufe war die Antwort relativ einfach. Bereits die Collectio Anselmi, die mit Schärfe die Forderung des realen Empfangs der Taufe für das Heil aufstellt, bemüht sich darum : « Sive enim justus sive sit iniustus, baptismum per omnia necessarium est. Iusto quidem, ut adimpleatur in eo perfectio et regeneretur Deo, iniusto vero, ut peccatorum, que gessit, remissio concedatur ² ».

Am weitesten verbreitet war die Ansicht, dass der ungetaufte Gerechte im Gegensatz zum getauften nicht unmittelbar zum Heil gelange, sondern im Reinigungsort noch eine Wartezeit zu verbringen habe, dass also der reale Empfang der Taufe die Gnade vermehre und vor allem die zeitlichen Sündenstrafen tilge ³. Mit der Zeit trat wohl hauptsächlich mit Rücksicht

tutione sua efficaciam habet, scilicet ut peccata relaxet, ut gratiam cumulet, et ex fide passionis sive ex sanguine rubricante aquas habet, ut aperiat ianuam paradisi, ut ei attribuat virtus sanguinis, sicut totali medicine virtus scamonie. Et si contritio dicatur causa, intellige causam sine qua non efficientem. Sicut dicitur non posse regenerari, qui non est generatus. Tamen generatio non est causa regenerationis nec preparatoria ad capiendam medicinam... »

1. Paris, Nationalbibliothek, Cod. lat. 17501, fol. 20 f.

2. Bamberg, Staatl. Bibliothek, Cod. Can. 5, fol. 222.

3. Z. B. ROBERTUS PULLUS, *Sententiarum*, I, 5, c. 10 (S S L 186, 838) c. 13 (S S L 186, 840) und c. 27 (S S L 186, 849); MAGISTER OMNEBENE (München, Staatsbibliothek, Cod. Sim. 168, fol. 47); die *Sententiae Divinitatis* (B. GEYER, *Die Sententiae*, 117*); die dem 13. angehörige Sentenzenglosse des Cod. lat. 581 (fol. 239) der Erlanger Universitätsbibliothek; PETRUS LOMBARDUS, *Sententiae*, IV, dist. 4 c. 5, (Quaracchi 1916, 769); GANDULPHUS, *Sententiae*, IV, § 53, 54 (J. DE WALTER, *Magistri Gandulphi Bononiensis*, 419); die *Summa Sententiarum* (Bamberg, Staatl. Bibliothek, Cod. lat. 10, fol. 51^v f.; allerdings mit eigener Erklärung; RADULPHUS ARDENS, *Speculum universale*, VIII, c. 48, (Cod. Vatic. lat. 1175, I, fol. 127); SIMON VON TOURNAI (Paris, Nationalbibliothek, Cod. lat. 14896, fol. 55 f.); ALANUS VON LILLE, *Contra haereticos libri quatuor*, I, 1, c. 44 f (S S L 210, 349); GUIDO VON ORCHELLES (Paris, Nationalbibliothek, Cod. lat. 17501, fol. 20^r); MAGISTER MARTINUS (Paris Nationalbibliothek,

auf den Lombarden ¹ die Zugehörigkeit zur Kirche als Folge der Taufe mehr in den Vordergrund, ohne dass aber deswegen andere Auswirkungen derselben übersehen worden wären ². So gibt z. B. die Glosse, die sich im Cod. Q. 117 (fol. 38^v) der Bibliotheca Amponiana in Erfurt zu den Sentenzen des Petrus von Poitiers findet, folgendes Schema :

« Quid confert
baptismus contrito ? »

augmentum virtutum
remissionem venialium
immunitatem satisfactionis id est christiane
communione fraterne communitatis
debilitationem fomitis ».

Cod. lat. 14556, fol. 352) ; ODO VON OURSCAMP (J. B. PITRA, *Analecta Novissima*, 65 und Paris, Nationalbibliothek, Cod. lat. 14807, fol. 114) ; die *Summa Innocentii papae* bezw. des ALANUS im Ms. N° 983 (fol. 58^v) der Bibliothèque Mazarine ; die Sentenzenabkürzung des Cod. 984 (fol. 89^v) der Bibliothèque Mazarine ; PETRUS VON POITIERS, *Sententiae*, V, 6 (Erfurt, Bibliotheca Amponiana, Cod. Q. 117, fol. 38^v) ; UDO (Bamberg, Staatl. Bibliothek, Cod. Patr. 127, fol. 65^v) ; PETRUS VON CAPUA (Cim 14508, fol. 58^v) ; c'er an der Wende des 12. zum 13. Jahrhundert stehende Sentenzenkommentar des Bamberger Cod. Patr. 128 (fol. 5) ; WILHELM VON AUXERRE, *Summa aurea*, IV, *De unitate baptismi* (Paris, 1500, fol. 256) ; endlich noch der späte WILHELM ROTHWELL (Kopenhagen, Kgl. Bibliothek, Cod. Gl. Kgl. S. 1363 4^{to} fol. 4^r).

Von den Kanonisten ist zu nennen die *Summa Lipsiensis* (Leipzig, Universitätsbibliothek, Cod. lat. 986, fol. 282) ; die *Summa Coloniensis* (Bamberg, Staatl. Bibliothek, Cod. Can. 39, fol. 155) ; JOHANNES DE DEO (Bamberg Staatl. Bibliothek, Cod. Can. 41, fol. 319^v) ; SIMON DE BISINIANO (Bamberg, Staatl. Bibliothek, Cod. Can. 38, fol. 53) ; HUGUCCIO sagt, dass die persönliche Sünde lediglich durch die Liebe, niemals durch die Taufe nachgelassen werde (Bamberg, Staatl. Bibliothek, Cod. Can. 40, fol. 17^v und 275^v).

PETRUS VON POITIERS (*Sententiae*, V, 7) erwähnt die Ansicht, dass durch die Begierdtaufe auch alle Sündenstrafen getilgt werden (Erfurt, Bibliotheca Amponiana, Cod. Q. 117, fol. 39) : « Illud autem queritur, si quis currens ad baptismum preveniatur morte, an per contritionem, quam habet ex caritate, deleantur in eo peccata quoad culpam et penam simul. Quod videtur. Nam quod efficeret in eo baptismus, hoc efficit in eodem contrito, et ita non transit per purgatorium. Et sic habetur, quod contritio delet peccata et quoad culpam et quoad penam, licet tamen in illo alio, qui baptizatus est, non sufficeret tanta contritio ad delendum tot peccata. Quod quia incognitum est nobis, sub silentio ponimus. »

1. *Sententiae*, IV, dist. 4, c. 6, (Quaracchi, 1916, 770) : « Multum ergo confert baptismus etiam iam per fidem iustificato, qui accedens ad baptismum, quasi ramus a columba portatur in arcam; ante intus erat iudicio Dei, sed nunc etiam iudicio ecclesie intus est. » — Vorher hatte schon ANSELM VON LAON in deutlicher Verwandtschaft geschrieben (*Sententiae Anselmi*, F. BLIEMETZRIEDER, *Anselmus von Laon*, 84) : « Sunt etiam quidam, qui antequam ad sacramentum ecclesie veniant, caritatem habent, ut Cornelius, nec tamen in unitate ecclesie sunt, nisi prius sacramentis ecclesie parteciperint. Sed tamen antequam baptizari possint, si morte preventi fuerint, ita quod necessitas et nulla eorum negligentia impediverit, sola bona voluntas eis sufficit ad salvationem, et hoc eos in ecclesie unitatem recipi facit. Quod autem hii tales, qui extra ecclesiam caritatem habent, tandem ad unitatem ecclesie Spiritu Sancto quente perveniant, ramus olive virentis designat, quem columba extra archam inventum ad archam portavit. Columba enim, id est Spiritus Sanctus, quod extra archam, id est ecclesiam, virentes caritate invenit, ad archam, id est unitati ecclesie coniungit et non pereunt. » (Man vgl. Bamberger Staatsbibliothek, Cod. Patr. 98, fol. 22^r).

2. Z. B. STEPHAN LANGTON, *Summa* (Bamberg, Staatl. Bibliothek, Cod. Patr. 136, fol. 65). « Deinde queritur, quid conferat adultis, qui iam immunes sunt a peccatis per cordis contritionem. Dicimus, quod baptismus quatuor operatur in adulto et contrito, scilicet communione fraternitatis, quia sepeliatur in cymeterio, et fomitis debilitationem id est pronitatis ad peccandum, et relaxationem pene, quia non iniungitur ei pena pro delictis, et augmentum virtutum. Quare baptismus non est ei superfluum, licet contritio sufficeret ad defenda peccata, sicut hec prebenda non est huic superflua, licet hec alia sibi sufficeret. » — Man vgl. auch BENECASA, *Casus decretalium* (Bamberg, Staatl. Bibliothek, Cod. Can. 91, fol. 72). ROBERT COURÇON, *Summa*, (Brügge, Stadtbibliothek, Cod. lat. 247, fol. 10²) : « Ad sequens dicimus, quod quamvis nichil sit purgatum in isto, antequam accedat ad baptismum, tamen baptis-

Die dem 13. Jahrhundert angehörige Sentenzenglosse des Cod. lat. 1539 der Bibliothèque Royale de Belgique bietet auf fol. 185 ein noch umfangreicheres Schema :

« Effectus baptismi in adulto contrito	augmentum virtutum ad agendum
	debilitatio fomitis
	robur ad resistendum
	plenior remissio
	ab obligatione absolutio
	fraterne societatis communio, quia iam
	habet karakterem, post passionem et
	ianue apertionem
	exterioris satisfactionis immunitas
	venialis forte post contritionem
	contracti immunitas. »

Hier wird also der Charakter als das bezeichnet, was die Zugehörigkeit zur Kirche mit sich bringt. Dies hatte bereits Robert Courçon deutlich hervorgehoben, wenn er sagte : « In baptisinate enim duo sunt consideranda, character, scilicet signaculum quoddam anime impressum, quo baptizatus signatur et ascribitur numero fidelium, ut sit de ecclesia nomine et numine, vel saltem nomine, et insuper effectus baptismi in illo, qui digne accedit, per quem tollitur omnis reatus ¹. »

In der Verfolgung der Frage, was denn eigentlich dem bereits Gerechtfertigten noch der reale Empfang der Taufe mitteile, kam man auch auf das weitere Problem, ob die Taufe bloss *in voto* empfangen nicht schon auch den Charakter mitteile. Es wurde erst relativ spät zur Erörterung gestellt ², wurde aber, soweit ich ersehen kann, durchgehend negierend gelöst ³. Stephan Langton gestattet aber in der Bamberger Summe, dass einem Juden oder Heiden, der in der Sterbensnot nach der Eucharistie

mus in eo habet effectum, scilicet talem, quod efficit eum christianum ascribens eum in numero fidelium, ut quod prius erat occultum, per baptismum efficiatur notum, videlicet cum esse membrum ecclesie, ut ecclesia oret pro eo et communicet ei tanquam filio proprio. Preterea, si qua temporali pena antea ligabatur, solvitur ab ea per ecclesiam, et insuper ei augmentum gratie confertur, ut (!) fomes peccati amplius in eo debilitatur. Sic dicitur in quarto sententiarum, capitulo 'solet'. » Die Sentenzenglosse des PETRUS VON POITIERS (?) (Paris, Nationalbibliothek, Cod. lat. 14423, fol. 94^v).

1. Summa (Brügge, Stadtbibliothek, Cod. lat. 247, fol. 5).

2. Bei LANGTON in der Bamberger Summe (Bamberg, Staatl. Bibliothek, Cod. Patr. 136, fol. 65) und in den Sentenzen des PETRUS VON POITIERS (V 6, Erfurt, Bibliotheca Amploniana, Cod. Q. 117, fol. 39) steht das Problem noch nicht zur Diskussion.

3. Man vgl. z. B. den dem Anfang des 13. Jahrhunderts angehörigen Kommentar zum 4. Sentenzenbuch in Cod. lat. 16406 der Pariser Nationalbibliothek (fol. 163^v) « Et sciendum, quod in penitentia vel martyrio non imprimitur character baptismi. Tamen quoddam signum imprimitur in martire, cui respondet aureola. Nec sequitur: fecit quod plus est: ergo et quod minus. Nam quantum ad perpetuitatem character preeminet gratie, non autem simpliciter. Est autem character, qui est impressio spiritualis in anima respondens impressioni spirituali in aqua. » — Ferner z. B. den späten *Tractatus de articulis fidei* des ROBERT KILWARDBY (?) (Chartres, Cod. lat. 325, fol. 180^v) « Isti duo modi ultimi (nämlich: baptismus fluminis et sanguinis) extenso nomine dicuntur baptismi, quia quoad evocationem culpe et pene supplet locum baptismi fluminis, sed non imprimunt characterem. Unde est opinio, quod si contingeret talium aliquem resuscitari, teneretur denuo regenerari baptismi aqua, nec diceretur baptisma iterari, quia non eadem specie iteraretur. »

verlange, diese gereicht werde, auch wenn der reale Empfang der Taufe unmöglich bleibe ¹. Er geht sogar soweit, die Forderung aufzustellen, dass, wenn für einen solchen die Zeit es nur mehr gestatte eines von beiden Sakramenten zu empfangen, ihm die Eucharistie vor der Taufe gespendet werde ².

Eine weitere Zuspitzung des Problems bildet die bei Petrus von Poitiers und Martinus de Fugeriis auftretende Frage, ob auch in dem bereits Getauften, sobald ihm noch einmal unbewuster Weise die Taufe gespendet werde, dieses Sakrament eine Wirkung ausübe. Martinus de Fugeriis gibt nur die Ansicht des Petrus ³ wieder, wenn er sagt: « Queritur, quam vim habeat baptismus in illis, qui iam baptizati sunt, qui tamen nesciuntur esse baptizati? — Ad hoc dicendum, quod virtutes augmentantur, si sint boni. Si vero non erant boni et ex corde baptizantur, peccata remittuntur. ⁴ »

Auf die Beichte übertragen wurde die Frage zu einem Grundproblem der gesamten Busslehre der Frühscholastik, mit dessen Lösung die Forschung immer noch zu kämpfen hat ⁵. Auch hier tritt, um nur etwas zu erwähnen, die Meinung auf, dass man durch die Absolution des Priesters in erster Linie mit der Kirche wiederausgesöhnt werde ⁶.

Eine Erweiterung erfuhr die Untersuchung der Anwendbarkeit des augustinischen Axioms « Quicquid vis et non potes, factum Deus computat » auf die Sakramente, sobald man noch den Satz

1. Bamberg, Staatl. Bibliothek, Cod. Patr. 136, fol. 70: « Item queritur, an iudeo vel gentili laboranti in extremis et instanti petenti eucharistiam nec habenti copiam baptizandi danda sit eucharistia. Quod videtur negare Ambrosius dicens: mandatum antiquis patribus post transitum maris rubri, ubi submersis Egyptiis liberati sunt Hebrei, uti hoc celeste manna non datur nisi iam renatis in baptismo. — Sed dicimus hoc interpretandum esse baptizatos non in aqua, sed in Spiritu. Contritio enim et vera confessio supplet in talibus, qui per impotentiam excusantur, loco baptismi. Unde in glossa super Marcum legitur de Johanne, quod animo non defuit martirio, et qui bibit calicem confessionis sicut tres pueri in fornace. Unde colligitur confessionem locum habere martirii, et ita baptismi, quoniam supplet martirium. »

2. Bamberg, Staatl. Bibliothek, Cod. Patr. 136, fol. 65: « Queritur de sarraceno laborante in extremis et petente eucharistiam et baptismum, utrum prius debeat suscipere? Quod ante eucharistiam, videtur tum propter excellentiam sacramenti, tum quia contritio sufficit ei pro baptismo. Contra tamen, quoniam baptismus est sacramentum intransiunt. — Dicimus, quod si iam imminet ei articulus, potius debet eligere eucharistiam. Si vero sit ydoneus ad vivendum diutius, primo baptismum, deinde suscipiat eucharistiam. Vel dicas, quod statim debet super eum aqua baptismi fundi ter, deinde detur eucharistia. »

3. *Sententiae*, V, 8 (Erfurt Bibliotheca Amploniana, Cod. Q. 117 fol. 39).

4. Paris, Nationalbibliothek, Cod. lat. 3116, fol. 71v.

5. A. LANGDRAF, *Grundlagen*, 166 ff. — Ich mache hier nur auf die Dekretglosse des BARTHOLOMAEUS BRIXIENSIS aufmerksam: « *dimissum*. Hinc videtur, quod Deus prius dimittat peccata, quam dimittat homo peccatum. Sed ex hoc sequitur impossibile, quod simul esset iustus et iniustus, bonus et malus. Sed dic, quod tempore simul fit ab homine dimissio peccati et a Deo remissio, precedit tamen gratia utrumque, que quando vult et prout vult in homine operatur. Expone ergo hic: prius dimisi quantum in me est, quia benefacere Deus paratus est. Vel ad originale peccatum refertur hoc, quod sine merito hominis a Deo remittatur, vel ad parabolam evangelicam de servo, cui Dominus X milia talenta remisit, priusquam ille conservo. » (Kopenhagen, Kgl. Bibliothek, Cod. Gl. Kgl. S. 194 f. fol. 287).

6. Man vgl. B. XIBERTA, *Clavis Ecclesiae. De ordine absolutionis sacramentalis ad reconciliationem cum ecclesia*, Rom, 1922. — A. LANGDRAF, *Grundlagen*, 191 ff. und *Sü-de und Trennung von der Kirche in der Frühscholastik*, in *Scholastik* V (1930) 210 ff. — Ausserdem eine anonyme *Quaestio* des Cod. lat. 160 (fol. 100v) und die *Summa* JOHANNIS des Cod. lat. 568 (fol. 10), beide der Erlanger Universitätsbibliothek.

« ubicumque est par caritas, est par meritum », nutzbar zu machen suchte. Langton der den Wortlaut des Matthäusevangeliums bringt, versucht für beide bereits eine Klärung :

« In Mattheo : Quantum boni intendis, tantum facis. Contra : duo sunt in pari caritate chatecumenum. Unus quidem habet copiam baptismum recipiendi et recipit, reliquus non sic. Quantum intendit ille, qui vult baptizari et non habet copiam, tantum (?) facit, quod voluntas ei pro opere reputatur. Sed quantum intendit ille alius, tantum intendit iste. Ergo quantum facit ille alius, tantum facit iste. — Contra : in eo qui baptizatur, ex virtute baptismi augmentatur gratia, et reliquo non, et ita maius bonum consequitur, quam qui non baptizatur. Non ergo voluntas ei pro facto reputatur.

R7. Illa auctoritas Matthei nichil ad propositum. Sic enim intelligitur : quantum boni intendis, tantum facis, non ita, ut tantum valeat intentio sola sive voluntas, quantum opus, quia non est ita in divisione [wohl statt dimissione] pene, sed is est sensus : Deus respicit non opus, sed intentionem agentis. ¹ »

Auch für die Eucharistie gelang es nun die Wirksamkeit des Sakramentes von derjenigen des Verdienstes zu scheiden. Ein Beispiel liefert uns hier Petrus von Capua :

« Item sint duo habentes parem caritatem (!) sumendi eucharistiam parem et caritatem. Sed unus sumit, alii deest facultas, et ideo non sumit. Cum ergo illi desit facultas, voluntas illa reputatur ei pro facto. — Contra : Cum eucharistia sacramentum institutum sit [42] in remedium cotidiane infirmitatis et in augmentum virtutum, magis augentur virtutes in isto, qui sumit, quam in illo, qui non sumit. Ergo magis valent isti voluntas et opus quam illi sola voluntas. Intentionem habent parem.

R7. Ad hoc distinguunt quidam, quod aliud est hic eucharistia, que non est opus huius, aliud sumptio id est actio sumentis. Et non magis valent isti sua sumptio et voluntas, quam illi sola voluntas. Quod enim in isto magis augentur virtutes, non est ex eius sumptione, sed ex virtute sacramenti. Ponatur ergo, quod ambo decedant in sequenti momento post sumptionem : ille qui sumit, decedit in maiori caritate. Ergo magis remunerabitur, Sed non magis meruit quam reliquus se[cun]d[um] hanc opinionem. Et ita accidet secundum hanc opinionem, quod duo, qui tantum pariter meruerunt, dispariter remunerabuntur, quod numquam accidet. — Dicunt alii, quod quantumcumque Deus augeat isti virtutes per sacramentum, tantumdem augeat alii ex gratia, nec potest Deus aliquantum augere alicui virtutes, quin tantumdem augeat alii eodem vel alio modo, si pares sunt in voluntate et caritate. — Alii dicunt, quod eucharistia est inter opera privilegiata et ideo excipiendum est ab illa regula 'voluntas pro facto reputatur'. Non enim, si aliquis habet voluntatum, ut sit martir, reputatur ei pro facto ² ».

1. Cod. Vatic. lat. 4297, fol. 54.

2. Clm 14508, fol. 41v.

Beñ Magister Martinus tritt die gleiche Frage in anderer, weniger gereifter Form auf :

« Item duorum parium in caritate unus suscipit eucharistiam et alter non suscipit. Susceptio eucharistie auget premium in susceptione (!). Ergo qui suscipit eucharistiam, maius premium meretur quam ille, qui non suscipit. Ipsi habent parem caritatem. Ergo in pari caritate est dispar meritum.

R7. Cum dicitur : susceptio eucharistie auget premium in suscipiente, si intransitive sumantur (?) hec duo vocabula susceptio eucharistie, verum est, ut sit sensus : susceptio eucharistie id est eucharistia suscepta. Hoc autem opus Dei est et non hominis, et non est hoc de merito hominis, sed de virtute sacramenti. Si vero transitive, non est verum, quia talis esset sensus : susceptio eucharistie etc. id est actio eius, qui suscipit eucharistiam, auget premium. Hoc autem falsum est. Licet enim hac actione mereatur iste, quando suscipit eucharistiam, non ideo maius premium meretur quam ante. Per plura ergo meretur quam ante, vel plura meretur quam ille, qui suscipit eucharistiam ; sed non ideo magis meretur. —

Item caritas habita meretur augeri. Ergo pariter habita pariter meretur augeri. Ab istis duobus pariter habetur caritas. Ergo in eis pariter augetur caritas, vel fraudatur merito suo, si in reliquo magis augetur caritas. — Item de merito caritatis isti duo recipiunt par augmentum, et preter augmentum caritatis par, quod [331^v] recipit iste augmentum caritatis de virtute sacramenti. Ergo magis augetur caritas in suscipiente eucharistiam, quam in non suscipiente.

Videtur etiam posse probari, quod in suscipiente eucharistiam magis augetur caritas de merito suscipientis, quia si digne suscipit sacramentum huiusmodi, meretur digne duo sacramenta [wohl statt augmenta] caritatis. Ergo plus meretur, quam ille, qui non suscipit. Ergo in pari caritate dispar est meritum.

Ad hoc dicunt quidam hoc argumentum non valere : I[st]e meretur susceptionem eucharistie, ex qua percipit augmentum caritatis de virtute sacramenti. Ergo meretur augmentum i[llu]d caritatis, quod est ex susceptione sacramenti. Non enim, si quis meretur antecedens, meretur et consequens. Sic i[st]e meretur suffragia ecclesie pro beneficio, quod impendit ecclesie et ex illis suffragiis ecclesie est in eo prima gratia ; non tamen iste meruit sibi primam gratiam. Dicas igitur, quod par augmentum caritatis ex pari caritate merentur isti et pariter augetur de merito. Set quia in altero de virtute sacramenti, est et de gratia, et non de meritis. Nec ideo, quia alter parium in caritate suscipit eucharistiam altero non suscipiente, tollitur paritas caritatis, quia non suscipienti eucharistiam preter augmentum caritatis, quod suscipit de merito caritatis (!) »¹.

Gaufrid von Poitiers bringt schliesslich die Antwort auf die kurze Formel :

« Et quod obicitur de baptismo et de eucharistia, dicimus, quod tan-

1, Paris Nationalbibliothek, Cod. lat. 14556, fol. 331.

tum meretur sola voluntate, quantum alius receptione baptismi et voluntate. Quod enim pena peccatorum dimittitur, non est ex merito receptionis, sed ex virtute ipsius sacramenti. Similiter in eucharistia ¹ ».

Die Fixierung des Begriffes des opus operatum ² behob hier schliesslich jede weitere Verdunkelungsgefahr ³.

IV. — DIE KASUISTIK.

Wieweit durch das *votum* des Sakraments gefordert wird, dass der Wille sich zur Tat umsetze, darüber ist eine umfangreiche Kasuistik entstanden. Ein Teil derselben ist zur Frage über die Laienbeichte geworden, über die wir durch Teetaert ⁴, genau orientiert worden sind. Ich möchte hier nur auf das Beispiel des Petrus Cantor verweisen, der eingehend erörtert, ob man einem Juden, Heiden, offenkundigen Häretiker, Verrückten, Stummen oder einem Kinde im Notfalle beichten könne ⁵.

Die Fälle, die sonst untersucht werden, gehören fast durchwegs dem kanonischen Rechte an. So z. B. « *utrum in articulo extreme necessitatis teneatur quis confiteri sacerdoti excommunicato, si non possit alium habere, cui confiteatur* » ⁶, oder « *utrum penitentia ab heretico debeat accipi* » ⁷. Oder, ob man im Notfalle *verpflichtet* sei, die Taufe auch aus der Hand eines Häretikers ⁸ oder Simonisten ⁹

1. Paris Nationalbibliothek, Cod. lat. 15747, fol. 36.

2. Der Sache nach deutlich bei ALANUS VON LILLE, *Contra haereticos libri quatuor*, I, II, c. 12-14 (S S L 210, 388-390).

3. Man vgl. nur den dem Anfang des 13. Jahrhunderts angehörigen, schon wiederholt genannten Commentar zum 4. Sentenzenbuch im Cod. lat. 16406 der Pariser Nationalbibliothek (fol. 163) : « *Tunc valere incipit baptismus. Contra hoc obicitur, quia opus mortuum non revivisse (?)*. Susceptio autem baptismi fuit existentis in peccato. Ergo opus mortuum. Non ergo valet ad salutem. — R : opus est idem ibi, quod ipsa actio et opus quod operatum est, scilicet sacramentum. Preterea opus mortuum aliud non, quia non est opus hominis, sed Dei. Impressio enim spiritualis characteris est opus Dei, quod factum per aquam sanctificatam invocatione Trinitatis incipit valere ad salutem, non ipsa passio, quae est in baptizate. »

4. *La confession aux laïques*.

5. *Summa* (Paris, Nationalbibliothek, Cod. lat. 9593, fol. 85).

6. Noch bei JACOBUS DE VITERBO, *Quodlibet*, q. 18 (Erlangen, Universitätsbibliothek, Cod. lat. 368, fol. 158v).

7. JOHANNES DE DEO (Bamberg, Staatl. Bibliothek, Cod. Can. 41, fol. 319v).

8. JOHANNES DE DEO (*Ebenda*) : « *In hoc capite habetur, quod catholicus in necessitate potest recipere baptismum ab heretico. Sed numquid debet ? Dico, quod sic. Alias peribit tanquam contemptor et reus tanti sacramenti, ut in fine di. XXXVI § XIII. Et dicunt quidam in hoc casu, quod confert ei remissionem peccatorum, non ipsum sacramentum. Nos dicimus quod utrumque. — Sed queritur, cum contritio cordis ad salutem sufficiat, quare permittitur, ut baptismum recipiat de manu heretici in necessitate, et non eucharistiam, quae simili[ter] etiam est sacramentum necessitatis...* »

9. MAGISTER MARTINUS (Paris, Nationalbibliothek, Cod. lat. 14556, fol. 353) : « *Cum ea ne-*

zu empfangen. Oder « *utrum ille, qui est contritus de peccatis et habet copiam sacerdotis, valet tamen confessionem differre usque ad tempus statutum ab ecclesia et non statim confiteri, utrum sit in statu salutis* »¹. Eine weitere gebräuchliche Frage war die, ob man bloss *contritus* ohne die Beichte die Eucharistie empfangen dürfe².

Im *Memoriale Decreti* des Laurentius de Polonia findet man die Verse :

« *Utrum sufficiat contritio cordis sola,*

Quando valet vel non sine facto sola voluntas »³.

All diese Fragen geben einen interessanten Einblick in die Handhabung der praktischen Seelsorge in jener Zeit. Dass dabei auch schwierigere Fläle nicht unerörtert blieben, zeigt Gaufrid von Poitiers, wenn er zur Diskussion stellt : « *Queritur, quid faciet sacerdos de muto et surdo, quorum curam tenetur agere. Dico, quod, si potest, per aliqua signa debet eum excitare ad confessionem. Si non, debet exortari (?) populum, ut oret pro illo, et ipse similiter pro posse suo debet orare, ut det ei interiorem confessionem.* »⁴

Freilich macht sich auch bald eine Zuspitzung der Kasuistik, so bereits bei Robert Courçon bemerkbar, der folgende Fälle erörtert :

« *Aliquis existens in heremo, ubi non potest habere copiam baptismi, summopere desiderat baptizari, et contritus moritur ibi. Nonne ipse salvabitur, cum faciat quicquid potest facere; ut salvetur? Item aliquis Jobita vel Socraticus paratus credere quicquid predicat ecclesia, prevenitur morte in tali proposito; nonne talis salvabitur? Item aliqui sunt ultra Capsios montes, ad quos non devenit predicatio evangelii, qui libenter receperunt baptismum, si predicatum esset eis, et ibi tenent ritus paternos et legales et circumciduntur? Quare ergo circumciduntur tales? Item, si aliquis parvulus rapitur ad gentes, et cum sit adultus libenter reciperet baptismum, si haberet baptistam, queritur quare talis damnabitur? Item, multi ante legem, ut Jobite, salvabantur, qui mundabantur ab originali per sacrificia, ut in lege per circumcisionem. Tunc temporis erant Socratici credentes unum esse Deum punitorem malorum omnium et remuneratorem omnium bonorum. Esto, quod tales habuissent in proposito credere Jobitis vel legis peritis in omnibus hiis, que necessaria sunt ad salutem, et in*

cessitas institerit, ut baptizandus moriatur nec offerens valeat baptizare nec inveniat, qui sine pecunia baptizet, queritur, utrum debeat eligere, scilicet ut puerum sinat mori sine baptismo, vel pecuniam offerat pro baptizando. »

1. Eine anonyme Quaestion auf fol. 100^v des Cod. lat. 160 der Erlanger Universitätsbibliothek.

2. Glosse zu GOTTFRIED DE TRANO (Bamberg, Staatl. Bibliothek, Cod. Can. 47, fol. 83^v).

3. Bamberg, Staatl. Bibliothek, Cod. Can. 60, fol. 122.

4. *Summa* (Brügge, Stadtbibliothek, Cod. lat. 220, fol. 115^v).

adeundo veros instructores in via mortui fuerint ; queritur, si tales sint salvandi ? »¹

Die Kasuistik griff auch noch auf die Frage über, ob in den verschiedenen Sakramenten das eine oder andere, das wir zur Gültigkeit derselben fordern, im Falle der Not unterlassen werden könne. So z. B. erörtert Petrus Cantor, ob in der Sterbensnot ein anderer als der Priester nicht nur die Taufe, sondern auch Eucharistie und letzte Oelung spenden könne, wagt aber nicht, eine endgültige Antwort zu geben². Auch darüber stellt er eine Untersuchung an, ob im Notfall für die letzte Oelung auch nicht vom Bischof geweihtes Oel genüge, bei der er wieder eine Entscheidung vermeidet mit dem vorsichtigen: « Non audemus tamen in hoc aliquid presumere circa ecclesie consuetudinem »³.

Stephan Langton wendet sein Augenmerk besonders der Eucharistie zu und beschäftigt sich verschiedentlich mit dem, was wir heute als geistliche Kommunion bezeichnen ; vor allem damit, ob die geistliche Kommunion allein die gleiche Wirkung mitteile, wie in der Verbindung mit der realen. Er verneint dies, obwohl die Mehrzahl dies zugebe wegen des Axioms « voluntas pro facto reputatur »⁴. Er kommt auch darauf zu sprechen, ob in der Sterbensnot die Wirkung der Eucharistie suppliert werden könne durch den Genuss von Brot, oder einer Pflanze oder etwas anderem. Er verneint in der Bamberger Summe diese Möglichkeit, gibt aber zu, dass die contritio so heftig werden könne, dass durch sie alle lässlichen und schweren Sünden getilgt werden. Das als Ersatz für die Eucharistie gedachte Empfangen eines anderen Gegenstandes habe

1. *Summa* (Brügge, Stadtbibliothek, Cod. lat. 247, fol. 105v).

2. *Summa* (Reun, Stiftsbibliothek, Cod. lat. 61, fol. 170) : « Queritur, si forte non habeatur copia sacerdotis et alicui imminet vite articulus extremus, an per alium possit consuli infirmo quam per sacerdotem, an soli sacerdoti sit hoc officium deputatum etiam in extrema necessitate. Videmus, quod ita est in baptismo. Numquid et ita in eucharistia ? De confirmatione constat, quod a nullo prestari possit nisi ab ipso [statt episcopo] quacumque necessitate instante. — Videtur aliquibus non absurdum, quod in hiis, scilicet in unctione et eucharistia possit per diaconem egroto subveniri in summa necessitate, et iudicabitur inunctus quantum ad habendam ecclesie communionem plenam. Quia tamen super hoc dubitatio est inter peritos, est consultum, ut, si convaluerit et recidivaverit, a sacerdote, quod minus factum est, impleatur... »

3. *Summa* (Reun, Stiftsbibliothek, Cod. lat. 61, fol. 170v).

4. *Summa* (Bamberg, Staatl. Bibliothek, Cod. Patr. 136, fol. 70) : « ...Ecce colligitur ex his verbis, quod mali sumunt corpus Christi, et quod boni, qui spiritualiter sumunt etsi non sacramentaliter, effectum eucharistie sumunt, id est deletionem venialium. Sed numquid tantum suscipiunt effectum quantum illi, qui utroque modo suscipiunt vel sumunt. Ita utique, ut aiunt *plerique*, quia voluntas pro facto reputatur. *Alii* dicunt habundantius deleri venialia et augeri gratiam, tum quia eius praesentia movet sapientis animum et invitat ad ampliorem caritatem, tum quia hoc habet in se corpus Christi, ut eius sumptio sacramentalis, si fiat eo modo quo debet, suo non careat effectum. »

lediglich Wert als Zeichen des eigentlichen Eucharistieempfanges und als Zeichen der inneren contritio. Das Empfangen werde auch verdienstlich, wenn es von der Gottesliebe informiert werde; das Empfangen selber aber besitze nicht die geringste geistliche Wirksamkeit ¹.

Bei dem Bestreben, Möglichkeiten für das Heil zu erklügeln, kam die Kasuistik auch auf die Frage, ob jemand im Notfall sich selber taufen könne. Bei Kanonisten und Scholastikern begegnet man ihr. Abgelehnt wird diese Möglichkeit von Gottfried de Trano ², Simon de Bisiniano ³, Bartholomaeus Brixiensis ⁴ und Petrus von Capua ⁵; nicht zuletzt auch von den *Sententiae Divinitatis* mit dem Hinweis: « Non habemus ex auctoritate, quod aliquis se possit baptizare ». ⁶ Gaufrid von Poitiers betont hier zwar: « Hic nullam

1. *Summa* (Bamberg, Staatl. Bibliothek, Cod. Patr. 136, fol. 68): « Item queritur de illo, qui laborat in extremis nec habet tempus suscipiendi eucaristiam, sed loco illius sumit panem vel herbam vel aliquid tale, utrum tantum valeat illi illa sumptio, quantum si sumeret eucharistiam. *Quod negamus*, quia sumptio illa non delet venialia, quod faceret eucharistia. Communicat tamen spiritualiter iuxta illud: crede et manducasti. Potest tamen esse, ut tanta sit eius contritio, quod delentur in eo tam venialia quam mortalia. Sed hoc non est ex illa susceptione, sed ex vera cordis contritione. — Sed numquid approbanda est illa sumptio? Nec laudo nec vitupero, nisi quoniam qualecumque signum est sumptionis spiritualis et devotionis interioris. — Sed numquid ista sumptio meritoria est vite eterne? cum sit informata caritate? Ita utique, sed ipsum sumptum nihil ei prodest, cum non sit aliquid spirituale vel spirituali adnexum. — In den *Quaestionibus* lautet die Antwort: « Dicimus quod non est ei dandus simplex panis pro eucharistia, quia demonstrando simplicem panem quomodo auderet dicere: 'credis hoc esse corpus Christi'. Et si detur ei in tali casu pro eucharistia simplex panis, non tantum valet ei quantum eucharistia, quia ex vi sua eucharistia valet ad cumulum virtutum et pene vel peccatorum remissionem, quod non simplex panis. » (Cod. Vatic. lat. 4297, fol. 43). — Die Reichung gewöhnlichen Brotes in Todesgefahr wird übrigens auch von den im Zusammenhang mit Petrus Cantor stehenden *Quaestiones* des Cod. lat. 3477 der Pariser Nationalbibliothek erwähnt. Dabei wird auch darauf hingewiesen, dass die Spendung lediglich den Zweck hatte, den Empfänger zu Reue und Andacht zu stimmen. Der in Frage kommende Textausschnitt lautet (fol. 131v): « ...sicut ille, qui dat purum panem morienti pro eucharistia in necessitate intendens dare eucaristiam, scilicet (?) excitare illum ad compunctionem et devotionem. »

2. *Summa super rubricis decretalium* (Bamberg, Cod. Can. 46, fol. 78v): « Item queritur, an quis possit se ipsum in necessitate baptizare. Ad quod respondeo: Non, ut infra eodem capite 'debitum', sicut nec potest quis seipsum reconciliare, ut de consecratione di. III sancium (?) est. » Man vgl. auch Cod. Bamberg. Can. 46, fol. 78v.

3. *Summa decreti* (Bamberg, Staatl. Bibliothek, Cod. Can. 38, fol. 53): « Nec credo quod se ipsum aliquis valeat baptizare. »

4. Glosse zu *De consecratione*, dist. 4 (Bamberg, Staatl. Bibliothek, Cod. Can. 15, fol. 297v): « Poteritne quis se ipsum in necessitate baptizare? Non... Nichil enim deperit ei, ut de penitente, qui sibi peccata non potest confiteri nec se ipsum reconciliare. » Ebenso die *Glosse* des Cod. Bamberg. Can. 13, fol. 260.

5. *Summa* (Clm 14508, fol. 58v): « Item, an aliquis dicens: baptizo me in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti possit baptizare se ipsum. R. Non, quia iste accusativus te, ut dictum, est de substantia forme. Et ideo eo subtracto non remanet integra forma. Ad se autem non posset quis dirigere sermonem dicens: baptizo te. » Einer ähnlichen Beweisführung begegnen wir in der Abbatis antiqui lectura ad Decretales Gregorii IX des Cod. Bamberg. Can. 59 (fol. 109).

6. B. GEYER, *Die Sententiae Divinitatis*, 121*. In der Anmerkung betont er, dass er diese Frage nicht in der gleichzeitigen Sentenzenliteratur erörtert gefunden habe.

precipito sententiam », verneint aber die Möglichkeit, daraus, dass man sich selber die Eucharistie spenden kann, zu folgern, dass man sich selber taufen kann. Als Grund gegen die Möglichkeit einer Selbsttaufe macht er neben den Einsetzungsworten vor allem geltend, dass mit der Taufe, wie den übrigen Sakramenten die einen Charakter verleihen, eine Handauflegung verbunden sei. Niemand aber könne dies sich selber tun ¹. Während die Summa Coloniensis ² und Sicard von Cremona ³, mit « iudicet Petrus » antworten und Magister Martinus ⁴, Petrus von Poitiers ⁵ und Martinus de Fugeriis ⁶ sich hier einer Entscheidung enthalten, gibt Langton diese Möglichkeit in der Bamberger Summe ⁷ zu. Dies ist um so merkwürdiger, als bereits unter dem 28. August 1206 sein Freund Innozenz III. in dem Schreiben « Debitum pastoralis officii » autoritativ die gegenteilige Lösung gab, die im Jahre 1210 in die Compilatio III ⁸ aufgenommen wurde ⁹.

Die Spätzeit dagegen hat diesen Erlass nicht aus dem Auge verloren. So bezeugt der im Jahre 1285 geschriebene mehr praktisch gehaltene Liber de septem sacramentis des frater Gerringus : « Item baptizare se ipsum nemo potest, ut dicit Innocentius, quia nemo sibi potest imprimere caracterem, quia dictum est : baptizantes eos, non ipsi se ipsos ; quia si diceret baptizo me, non esset forma. Si tamen iudeus vel gentilis non posset invenire, qui eum baptizaret et ipse se immergeret dicens : baptizo me in nomine Patris etcetera, si statim moreretur, protinus evolveret ad

1. Brügge, Stadtbibliothek, Cod. lat. 220, fol. 128^v : « Credo quod hec sit ratio de omnibus, in quibus confertur character. In omnibus illis est manuum impositio. Cum ergo manus sibi imponat, nemo potest sibi aliquod tale sacramentum conferre, quia nemo potest sibi subicere. »

2. Bamberg, Staatl. Bibliothek, Cod. Can. 39, fol. 156.

3. Cod. Bamberg. Can. 38, fol. 114^v.

4. Paris, Nationalbibliothek, Cod. lat. 14556, fol. 352^v : « Item, queritur, si aliquis possit se ipsum baptizare. Videtur, quod non, quia nullus se ipsum potest ordinare neque (?) confirmare potest. » Dicunt quidam, quod nullus potest se baptizare. Alii dicunt : iudicet Petrus. »

5. *Sententiae*, V, 5 (Erfurt, Bibliotheca Amploniana, Cod. Q 117, fol. 38^v) : « Queritur similiter, an liceat alicui in necessitate baptizare se, si servetur forma, si hoc fiat... In omnibus his malo doctiores me consulere, quam temere aliquid asserere. » — Die Frage spielt scheinbar auf die Antwort des Petrus von Capua an.

6. Paris, Nationalbibliothek, Cod. lat. 3116, fol. 70^v. Er wiederholt lediglich die Worte des PETRUS VON POITIERS.

7. Bamberg, Staatl. Bibliothek, Cod. Patr. 136, fol. 64^v : « Item, queritur de adulto, qui se baptizat in articulo mortis propter alterius persone penuriam, utrum suscipiat et rem et sacramentum. Quod concedimus. »

8. Ae. FRIEDBERG, *Quinque compilationes antiquae necnon collectio canonum Lipsiensis*, Leipzig, 1882, 125. Ich wurde von E. DHANIS-LÖWEN in liebenswürdigster Weise darauf aufmerksam gemacht.

9. Damit dürfte wohl ein Anhaltspunkt für die Abfassung der Bamberger Summe LANGTONS vor 1210 gewonnen sein.

patriam propter sacramenti fidem et non propter fidei sacramentum. Sed si viveret, baptizandus esset » ¹.

Unsere Untersuchung hat zur Genüge ergeben, dass die Lehre vom sacramentum *in voto* für die Frühscholastik nur insofern Bedeutung hatte, als an ihr andere Probleme, besonders dasjenige von der Ursächlichkeit der Sakramente, gemessen werden mussten. Das *Sacramentum in voto* dagegen wurde schon ziemlich ausgereift von den Vätern, hauptsächlich von Augustinus herübergenommen. Seine innere Struktur bedurfte fast keines Ausbaues mehr. Lediglich die Beweisführung aus der Hl. Schrift und aus der theologischen Vernunft erfuhr eine Vertiefung. Aber auch dies geschah bereits in den Anfängen einer selbständigen Spekulation durch den hl. Bernhard von Clairvaux, der sich in seinen Ausführungen als Meister scholastischer Theologie erweist.

Was in der Frühscholastik nach ihm noch erarbeitet werden musste, beschränkt sich fast auf zwei Punkte: 1.) welcher Art ist die Notwendigkeit der Sakramente, für die ein Ersatz durch das *votum* in Betracht kommt? 2.) ist das Axiom « Quicquid vis et non potes, pro facto Deus computat » als Argument für das *sacramentum in voto* verwertbar? Die erste Frage sollte in der Frühscholastik noch nicht zu restloser Klarheit gelangen. Die zweite dagegen wurde zum Anlass einer deutlichen Scheidung zwischen dem Einfluss des Sakraments und dem Einfluss der subjektiven Faktoren, besonders der Akte des Empfängers.

Daneben her lief der praktischen Bedeutung der Sache entsprechend eine umfangreiche Kasuistik, die trefflichen Einblick in die Auseinandersetzung mit einer Reihe von Fragen gewährt, mit denen sich in jener Zeit die Pastoral zu beschäftigen hatte.

Bamberg.

A. LANDGRAF.

1. Paris, Nationalbibliothek, Cod. lat. 14560, fol. 5. Nach dem Gesagten nimmt es nicht mehr wunder, dass auch die Frage auftauchte, ob der Priester im Bussgericht sich selber von den Sünden lösen könne. Man liest denn auch in den dem Ende des 12. Jahrhunderts angehörigen *Questiones decretales* des Cod. Bamberg. Can. 45 (fol. 29^v): « Item queritur, an sacerdos possit se solvere id est solutum ostendere. Et videtur. Nam qui potest unum contrariorum, potest et reliquum ut di. XXI inferior denique. Sed ille potest ligare id est ligatum ostendere, puta abstinendo a sacramentis. Ergo videtur, quod possit se solvere id est ostendere solutum. — Solutio: Forte predicto modo potest se ligare id est ligatum ostendere, non autem ita absolvere. Nam honus potest sibi quilibet imponere, non autem se ab honore liberare. »

MAGISTER ADAM CARTVSIENSIS

Nos pères, au moyen âge, aimaient à porter le nom du premier père. En littérature, c'est un nom qui a fait fortune entre tous ¹, et qui, par une conséquence presque inévitable, nous est une cause de fréquentes confusions. Une notice « sur Maître Adam Chartreux » ², conservée parmi des fragments qui proviennent sans doute de la chartreuse de Shene ³, jette quelque jour sur un auteur important de la fin du xii^e siècle, et permet de résoudre le problème posé au sujet d'un curieux opuscule dont on a fait honneur, longtemps, à l'un des deux Guigues.

Ce morceau ne remonte, matériellement, qu'au xv^e siècle avancé ⁴;

1. Voir par exemple, pour la seule Angleterre, la liste de John Bale, établie de 1549 à 1557 environ : *Index Britanniae scriptorum*, éd. de R. L. POOLE, Oxford, 1902, p. 3 sq.

2. Ce texte a été signalé, il y a déjà longtemps, par M. E. THOMPSON, *A History of the Somerset Carthusians* (1895), p. 71, 73 sq. Il vient d'être indiqué de nouveau par H. E. ALLEN, *Writings ascribed to Richard Rolle* (1927), p. 237. L'occasion est donc bonne de le publier enfin.

3. Bethléem de Shene (ou Sheen, à la moderne), près de Richmond et non loin de Londres, dans le Surrey ; maison fondée en 1414 par le roi Henri V.

4. Manuscrit du British Museum, Cotton Vespasian D. IX, fol. 167 v. Cette page, comme on le verra, est signée par W. Mede, dont le nom reparait en deux autres manuscrits de Shene, (Cf. H. E. ALLEN, l. I.). Le volume est un recueil de fragments divers, parmi lesquels on distingue deux groupes qui paraissent avoir la même origine (fol. 44-49, et 163-168). On pourrait distribuer leurs éléments selon cet ordre : 1^o fol. 163-166 : vers contre les Lollards (*Praesta Ihesu que postulo, Facque in tuo populo, Nulla labes resideat...*) ; au bas de fol. 163, il y a une ancienne cote : Z. 2 ; — 2^o fol. 44-47 : deux lettres du concile de Bâle, suivies d'extraits des *Vitae patrum* ; ces quatre feuillets sont signés de la même façon que le feuillet 167 : « W. Edem », probablement le nom Mede renversé ; il y a une lacune entre fol. 46 et fol. 47 ; — 3^o fol. 48-49 168, 167 : « Versus Lollardorum contra prelatos ecclesie ad excitandum dominos temporales contra eos » (*Plangant Anglorum gentes crimen Sodomorum...*) ; « Mensura plage lateris domini nostri, Ihesu Cristi... » (avec figure, légende et double quatrain : *Aue uulnus lateris nostri redemptoris...*, *Aue plaga lateris larga et fecunda...*) ; hymne de Compassion (*Vos qui transitis, pater hic orare uelit...*), précédée des devises : « Ihesu mercy », « Lady helpe », qui encadrent une forme de cœur dans une poitrine déchirée ; « narration » de Pierre de Blois « de quodam fratre ordinis Cartusiensis » ; « autre narration » relative à Geoffroi prieur de Clairvaux ; « Oratio deuota de spiritu sancto », à savoir la prière de Jean de Fécamp, éditée parmi les Méditations en 40 chapitres qui portent le nom de saint Augustin (= chap. X) ; ici, entre fol. 168 et 167, il y a : de nouveau une lacune ; le texte reprend avec la fin d'une notice sur les livres de l'Écriture ; puis, trois strophes définies « Ihesus », « Maria », « Iohannes » (*Iungere digneris tibi me qui cuncta tueris...*, *Mitis magnifica mater miranda Maria...*, *In pura uita uiuam per iura perita...*) ; enfin, remplissant le verso de fol. 167, la notice signée sur Maître Adam. Toute la troisième section est de la main de W. Mede. L'ensemble formait donc, apparemment, deux cahiers, qui sont les débris d'un volume disparu. Le reste du manuscrit Cotton semble n'avoir aucun lien avec ces fragments de Shene.

mais, par suite des fautes de copie qu'on y relève et en raison de son caractère même, il représente certainement plus qu'une tradition reçue dans l'Ordre des Chartreux, en Angleterre ; le copiste doit avoir eu sous les yeux, et remployé, un texte beaucoup plus ancien. En tout cas, c'est de Witham¹, finalement, que vient l'information ; car c'est à Witham seulement, du vivant même du personnage et peu après sa mort, qu'elle a pu être recueillie. Intelligents solitaires qui n'omirent pas de commémorer leurs grands hommes !

Les premières lignes tracent le portrait de Maître Adam, vétéran de la science sacrée, religieux vénérable, et nous font désirer, dans leur raccourci, de le connaître davantage. Le second paragraphe a surtout pour dessein de rappeler ses principaux travaux littéraires pendant les vingt-quatre années de sa vie cartusienne ; le troisième fournit des points de repère sur son identité, tout en mentionnant les plus notables recrues indigènes de Witham, à la période des origines².

DE MAGISTRO ADAM CARTVSIENSI

Si cui in uoto fuerit scire magister Adam cuius figure et habitudinis exstiterit, nouerit eum fuisse statura mediocrem, iuxta mediocritatem stature satis corpulentum, facie hilarem, capite caluum, et tam pro uenustate morum quam pro etate et canicie ualde reuerendum.

Quia uero idem uenerabilis uir magister Adam, sacre scripture intelligencia non mediocriter effulsit, antequam Wytham adueniret, plures tractatus diuine pagine edidit quos in duobus codicibus magnis compegit. Qui codices quia ea que in illis continentur in modum omeliarum digesta sunt, *sermonarii magistri Ade* appellantur. Plurima etiam opera in domo de Witham, ubi per uiginti pene quatuor annos monachus eiusdem ordinis uidelicet Cartusiensis sancte et humillime semper sub obediencia uiuit, [opera] digne memoria commendanda elaborauit. Ex quibus est libellus *super canonem misse*. Iterum liber de *quatripertito exercicio celle*. Iterum libellus *super oracionem dominicam* ad Hucbertum archiepiscopum. Iterum libellus quem uocauit *speculum discipline*. Iterum libellus qui dicitur *dialogus magistri Ade*. Iterum libellus quem uocauit *Exameron*. < Iterum > libellus de *consanguinitate Anne matris beate Marie, et beate Elizabeth matris sancti Iohannis baptiste*. Iterum libellus qui dicitur *secretum meum michi*, et plura alia opera meritoria et

1. Notre-Dame de Witham, aujourd'hui Witham-Friary, dans le comté de Somerset et le diocèse de Bath : la première chartreuse fondée en Angleterre ; on verra plus loin en quelles circonstances. La province cartusienne d'Angleterre ne comprit jamais que quelques maisons.

2. Le morceau est reproduit tel quel, à part trois ou quatre corrections indispensables ; de la ponctuation originale, est gardé aussi tout ce qui ne contrarie pas trop nos usages et ne nuit point à la lecture du texte. L'italique fera ressortir les titres des ouvrages d'Adam.

scripta fecit et edidit que ad presens memorie mee minime occurrunt.

- 25 Sub priore de Wytham nomine Alberto uiri preclarissimi quatuor
conuenerunt, quorum primus fuit magister Adam, qu(on)dam abbas
ordinis Premonstrensis domus eiusdem ordinis nomine Driburge.
Secundus fuit magister Robertus prior maioris monasterii et ecclesie
cathedralis Wyntonie. Tercius extitit magister Walterus prior
30 ecclesie cathedralis Batonie. Quartus autem iuuenis quidam nomine
Theodericus secularis. Porro uiri isti et precipue tres illorum, preter
honorem et reuerenciam prelacionis qua quondam preminebant,
sciencia, doctrina et eloquencia tam clari extiterant, ut singulorum
laudes stilo uenustiori explicari et dignius mererentur efferri quam
35 paruitatis mee sermo possit explere.

Deo gracias.

2 hibidinis sic Ms., cum lineola literam h transfigente 13 quator sic Ms.
uildt sic Ms., cum lineola literam l transfigente cartus (iensis) Ms.
14 opera sane superest, cf. l. 12 16 hic et deinceps it(eru)m legi pro
itm, cum lineola super m, in Ms. item fortasse archetypus praebebat 26 qui-
dam sic in Ms.; pro quondam, ut uidetur 27 sic pro Premonstratensis
secundum consuetudinem 36 post Deo gracias, scriptoris testimonium legis:
q(uod) W. Mede [conscripsit].

La chartreuse de Witham avait été fondée par le roi Henri II, avec celle du Liget en Touraine, en expiation du meurtre de saint Thomas Becket (29 décembre 1170) ¹. Les débuts semblent avoir été pénibles ; la maison ne commença de prospérer que grâce à l'arrivée et par les efforts d'un moine éminent de la Grande-Chartreuse, Hugues d'Avalon, que ses talents et ses vertus firent monter ensuite sur le siège de Lincoln (21 sept. 1186-16 nov. 1200) ². Nous sommes d'ailleurs assez mal renseignés, et ne saurions fixer au juste les dates du prieur Albert, mentionné dans la notice. Mais il n'importe guère pour le présent ; c'est assez de pouvoir s'orienter à peu près, et les

1. Cf. LE COUTEULX, *Annales Ordinis Cartusiensis*, II (1888) : ad ann. 1170, § 1-2, p. 323 sq. ; ad. ann. 1178, § 10-14, p. 449 sq. L'exposé de l'annaliste a besoin d'être rectifié en plusieurs endroits ; on trouverait un bon résumé de nos informations sur les origines de Witham dans un livre récent : *St. Hugh of Lincoln* par R. M. WOOLLEY (Londres, 1927), p. 21 sq. : chap. III (« The Founding of Witham »).

2. Saint Hugues paraît être arrivé à Witham en l'été ou en l'automne de 1079 ; la date de 1175, proposée par J. F. DIMOCK (*Magna Vita S. Hugonis episcopi Lincolnienensis*, Préface, 1864, p. XXII), est certainement prématurée. Mais encore est-il que deux prieurs l'avaient déjà précédé et, pour diverses raisons, n'avaient pas réussi dans leur tâche (*Magna Vita*, I. II c. 1, p. 52 sq) ; le premier établissement pourrait remonter à 1177. En Angleterre, la plus ancienne référence vient du *Pipe Roll*, et tombe entre le 29 sept. 1179 et le 29 sept. 1180. Le texte de la chartre de fondation a été retrouvé naguère, et publié (cf. J. A. ROBINSON, *Proceedings of the Somersetshire archaeological and natural History Society*, LXIV, 1919, p. 3-5) ; la date semble pouvoir être fixée au 6 janvier 1182 (*ib.*, p. 9). Quand Hugues devint évêque de Lincoln, la construction du monastère n'était pas encore terminée. Hugues fut élu par le chapitre de Lincoln à la fin de mai 1186, puis consacré à Londres le 21 septembre et intronisé à Lincoln le 29.

indications qu'on nous donne touchant Maître Adam y suffisent, rapprochées de plusieurs autres faits qui appartiennent à l'histoire.

Voici tout d'abord, au sujet d'Adam lui-même, un texte décisif, qui nous est livré par un document de premier ordre, l'un des plus solides et des plus beaux de l'hagiographie médiévale ; je veux dire : la Vie de saint Hugues ou *Magna Vita* ¹, écrite par son chapelain, un autre Adam, très probablement moine bénédictin d'Eynsham, entré à son service le 12 novembre 1197 et n'ayant cessé de l'assister ensuite jusqu'à sa mort ². L'évêque de Lincoln avait la coutume de retourner une ou deux fois chaque année à Witham, pour s'y retremper dans une retraite toute monastique, qui se prolongeait un mois ou deux, sans souci du qu'en-dira-t-on ³. C'est lors d'une de ces visites, entre la fin de l'année 1197 et celle de l'année 1200 qu'Adam le moine noir ⁴, accompagnant son maître, dût faire la connaissance de son homonyme, comme il ressort du morceau suivant ⁵, qui fait pendant, en quelque sorte, à notre notice.

- Erat uero apud Witham uir simmoe ac in rebus diuinis, pene dixerim, incomparandae eruditionis et doctrinae, qui, dimissa abbatia ordinis Praemonstrensis quam regebat, ad huius se conuersationis stadium mirabiliter sublimando deposuerat. Dicebatur magister Adam de Driburch. Qui, amore praeuentus uitae contemplatiuae, cuius a primaeuo iuuentutis flore felici desiderio aestuauerat, cuius et primitias diu iam felicius praelibauerat, datis sibi caelitus pennis columbae, ad hanc solitudinem conuolauerat, ubi, per quina circiter annorum lustra, sub felicissimo contemplationis somno requiescebat. Cum isto frequentissimum erat sancto pontifici colloquium. Hi, quasi geminae tubae argenteae ductiles, caelestis eloquii nitore splendentes ac regularis disciplinae exercitiis, subtilius mutuis sublimium exhortationum clangoribus fortia militiae spiritalis studia incitare non desistebant. Ingerebat eremita pontifici ex Scripturis exempla perfectorum et dicta praelatorum, incusans modernorum inertiam pastorum...

Le biographe rapporte ensuite la conclusion même du discours de Maître Adam, qui témoigne assurément de peu d'indulgence à l'égard du clergé séculier, mais dont son auditeur de rencontre, cependant, ne fut point choqué, puisqu'il termine le chapitre par

1. Éd. J. F. DIMOCK, dans les *Rerum Britannicarum medii aevi Scriptores* (Rolls Series), voir ci-dessus.

2. *Magna Vita*, l. II, Proemium, p. 47, et cf. Préface, p. XXXVI.

3. *Ib.*, l. IV, c. 9, p. 193, et c. 14, p. 217.

4. *Ib.*, c. 9, p. 193, et cf. Préface, p. XXXIV.

5. *Ib.*, c. 11, p. 201 sq.

un nouveau tribut d'éloges : « ...erat fons exuberatissimus caelestis doctrinae ».

La *Vie de saint Hugues* fut écrite, semble-t-il, en 1212¹. A compter strictement, le quart-de-siècle approximatif qu'elle indique à propos de Maître Adam (l. 8), et qui concorde, en effet, remarquablement avec les termes de la notice (l. 12), a dû s'écouler de 1188 à 1212 environ, si bien que le décès de l'ancien Prémontré était encore fort récent, lorsque le familial de l'évêque de Lincoln accomplit son travail. Mais nous avons d'autres synchronismes à examiner, plus ou moins significatifs.

La liste des ouvrages qui furent composés par Maître Adam pendant son séjour à Witham comprend un opusculé sur le *Pater*, dont le destinataire était « Hubert archevêque » (l. 17). Ce personnage s'identifie sûrement avec l'archevêque de Cantorbéry, Hubert Walter, qui reçut son mandat en 1193 et mourut le 13 juillet 1205².

Les deux prieurs dont les noms sont rappelés, comme étant ceux de contemporains notoires de Maître Adam (l. 28 sq.), ont laissé aussi quelque souvenir. Robert, prieur de Winchester, plus précisément de Saint-Swithun ou « monastère majeur », comme s'exprime la notice, nous est même signalé de plusieurs côtés à la fois, de telle sorte que le recoupement est non moins facile qu'instructif.

Les *Annales de Winchester* marquent à la date de 1187, le décès du prieur Jean, auquel, ajoutent-elles, « successit Robertus filius Henrici³ » ; elles souffrent ensuite d'une lacune qui s'étend de 1191 à 1196. Mais, fort heureusement, une *Chronique* du temps du roi Richard I, composée par Richard de Devizes, moine de Winchester, qui est d'ailleurs, vraisemblablement, l'auteur même des *Annales*, nous apprend ceci, pour l'année 1191⁴

Robertus prior sancti Swithuni Wintoniae, prioratu relicto et professione postposita, apud Witteham, dolore — an dicam deotione ? — deiecit se in sectam Cartusiae.

Cette rédaction maligne ne vise en réalité que les Chartreux et leur genre de vie ; car c'est à son ancien prieur lui-même et, cette fois,

1. *Ib.*, Préface, p. XXXVII.

2. Cf. W. STUBBS, *Registrum sacrum Anglicanum* (1897), p. 51.

3. *Annales Monastici*, éd. H. R. LUARD, II (1865), p. 63. — DUGDALE (*Monasticon Anglicanum*, I, p. 201) a complètement brouillé les dates des prieurs de Winchester.

4. Cf. RICARDUS DIVISIENSIS, *De rebus gestis Ricardi primi*, dans *Chronicles of the Reigns of Stephen, Henry II and Richard I*, éd. R. HOWLETT, III (1886), p. 403 ; pour l'attribution des *Annales* à cet auteur, voir la Préface, p. LXX sq.

en termes assez clairs, que Devizes dédie son ouvrage, peut-être en 1193, en tout cas avant 1198 ¹:

Venerabili patri et semper domino Roberto, olim priori Wintoniensis ecclesiae, suus Ricardus... Postquam bono omine de nostra Wintoniensi ecclesia Cartusiam profectus es, multum et saepe desideravi subsequi sic profectum... certo autem uisurus... quanto cella Cartusiae celsior sit et caelo uicinior claustro Wintoniae...

Enfin, l'on retrouve à propos de ce Robert la *Vie de saint Hugues*. Le biographe sait qu'il s'était réfugié chez les nouveaux solitaires, étant déjà fort avancé en âge ; bien plus, il l'a connu, et préfère ne pas vanter ses vertus, de peur d'en parler insuffisamment ; il rappelle, néanmoins, avoir conversé avec lui, plus de quinze ans après son arrivée à Witham (c'est-à-dire en 1106 ou 1107) et le dépeint en traits charmants, pour la circonstance ² ; aussitôt après, il déclare avoir été prié par lui d'entreprendre la biographie de l'évêque de Lincoln :

Vidimus postea uirum omni laude attollendum, quia omni uirtutum gratia decoratum, dominum Robertum, eiusdem cathedralis ecclesiae Wintoniensis priorem, ut liberius uacaret deo, sanctaeque illius institutionis proficeret magisterio, relictis turmis
 5 obsequentium, Withamensem effectum solitarium. De cuius uirtutibus uel moribus silere potius quam pauca dicere praelegimus... Qui, in suprema iam constitutus aetate, idcirco asperum se dicebat eremiticae conuersationis arripuisse institutum, quatinus moriretur
 10 tutius qui citius uidebatur moriturus... Audiuius eum, postquam in cellae solitudine, in cibi ariditate et in cilicii squalore tertium iam exegerat lustrum, cum spirituali iocunditate protestari... Erat uultu placidus, corde serenissimus, canitie niueus, ore facundus, spiritu mitis, affectu suauis...

Quant à Walter, prieur de Bath, le renseignement est d'un autre ordre. C'est encore Richard de Devizes qui le nomme, en l'année 1191, après avoir noté l'exode de son prieur Robert, mais pour nous avertir, avec la même causticité que précédemment, qu'il ne persévéra point à Witham ³ :

Walterus prior Batoniae prius id idem simili feruore uel furore praesumerat; sed, semel extractus, nihil minus uidetur adhuc quam de reditu cogitare.

1. *Ib.*, p. 381 sq., et voir p. LXXII pour la date.

2. *Magna Vita*, l. II, c. 14, m. 95.

3. *De rebus gestis Ricardi primi*, p. 403.

L'obit de ce Walter, d'autre part, est signifié en 1198, dans les *Annales* de Winchester et dans celles de Worcester¹, sans retour sur son passage parmi les Chartreux.

Toutes ces données convergent donc assez bien, et permettraient, tout considéré, de rapporter la vocation cartusienne de Maître Adam à l'une des premières années qui suivirent le départ de saint Hugues pour Lincoln (1186).

Sur son activité littéraire, au temps qu'il était enrôlé parmi les Norbertins, la notice du manuscrit Cotton ne donne aucun détail capable de guider l'enquête. Mais, en nous apprenant (l. 26), conjointement avec la *Vie de saint Hugues* (l. 5), qu'il avait été abbé de Dryburgh, elle éclaire singulièrement la voie.

Dryburgh, maison célèbre bien avant Walter Scott, était une filiale d'Alnwick, dans le Northumberland, et datait de l'année 1152 (13 décembre)². Située sur les bords de la Tweed, à l'extrémité sud-ouest du Berkwickshire — tout près de Melrose, fondation de Cîteaux, et non loin de Kelso, fondation de Tiron, l'une et l'autre à l'est, et un peu plus anciennes³, — Dryburgh Abbey appartenait de même, pour le for externe, au diocèse écossais de Saint-Andrews, et dépendait alors aussi, politiquement, des souverains anglais, depuis le traité de Falaise du 8 décembre 1174, qui stipula la vassalité du roi d'Écosse et fut en vigueur jusqu'après la mort d'Henry Plantagenet (1189)⁴; on verra mieux tout à l'heure la portée de ces simples indications. Le cartulaire ne donne pas le moyen, malheureusement, de rétablir la liste complète des abbés, au xii^e siècle⁵. Encore fournit-il des renseignements suivis jusqu'en l'année 1184. Le premier abbé, Robert eut pour successeur Girard, qui apparaît en 1177, et auquel un privilège du pape Lucius III est adressé en 1184. Ensuite, un abbé Richard est signalé en 1190, puis Alain en 1193. Entre 1184 et 1190, on constate donc un espace vacant, où il est loisible d'insérer, pour fort peu de temps sans doute, Maître Adam. Après quelques années seulement, voire quelques mois de gouvernement, qui ne laissèrent aucune trace dans les actes

1. *Annales Monastici*, II (1865) p. 68; IV (1869), p. 389.

2. Cf. DUGDALE, *Monasticon Anglicanum*, VI, p. 867, 1152.

3. Ces deux monastères, dont les ruines sont encore fameuses, se trouvaient ensemble dans la partie du Roxburghshire qui sépare le Berwickshire du Northumberland anglais. Melros remontait à 1136 et procédait de Rievaulx, filiale directe de Cîteaux, dans le Yorkshire. Kelso, près de Roxburgh, abritait une colonie de bénédictins de Tiron (dans la Perche Chartrain), établie tout d'abord à Selkirk en 1113, puis transférée vers 1126, à une faible distance, de l'autre côté de Dryburgh.

4. Cf. Th. RYMER, *Foedera*, I, 1 (1816), p. 30 et p. 50.

5. *Liber S. Mariae de Dryburgh*, éd. J. SPOTTISWOODE (Édimbourg, 1847), p. X s. q.

administratifs, il dut se démettre, vers 1187 ou 1188, attiré par les observances austères des ermites que la réputation du nouvel évêque de Lincoln avait fait connaître partout, dans les deux royaumes.

Or, il existe, sous le nom d'Adam Scot, de l'Ordre de Prémontré, un groupe d'ouvrages ¹, remarquable en lui-même et remarquablement daté par inférence, qui, à l'examen, ne convient à personne mieux qu'au futur Chartreux de Witham. De cet auteur, l'on ne savait rien, si ce n'est ce que ses écrits nous en révélaient ²; il apparaissait tout à coup en Écosse, — ou plutôt sur la frontière de l'Écosse, ou nord-est de l'Angleterre, — avant la fin du ^{xii}e siècle, pour disparaître aussitôt sans bruit; et, si l'on en a fait, avec trop de confiance, un abbé de Whithorn³, c'est par une simple conjecture, tout au plus raisonnable faute d'une meilleure hypothèse. Voyons donc, ici encore, les faits, qui sont d'ordre littéraire exclusivement.

Outre un recueil considérable de sermons, dont un quart au moins fait encore défaut ⁴, le nom d'Adam, chanoine régulier de Prémontré, recouvre, suivant des manuscrits qu'il y aurait intérêt à recher-

1. *Patr. Lat.*, t. CXCXVIII (1855), col. 9-872 : reproduit tout d'abord l'édition d'Anvers, 1659, due à Pierre Bellerus d'Anvers (avec, en guise de préface, une prétendue vie d'Adam par Michel Ghiselbert, Prémontré de Furnes); puis, le *De instructione animae* publié par Bernard Pez en 1721. Il faudrait ajouter maintenant une nouvelle série de sermons, publiés en 1901 par W. DE GRAY BIRCH : *Sermones fratris Ade Ordinis Praemonstratensis : Twenty-eight discourses of Adam Scotus of Whithorn hitherto unpublished* (Édimbourg); il s'agit de 21 sermons pour les fêtes des saints et de 7 sermons « ad uiros religiosos », conservés dans un manuscrit des Célestins de Paris, aujourd'hui à Rouen.

2. Il y a sur « Adam Scotus or Anglicus » une assez bonne notice littéraire, presque complète, de T. A. ARCHER, dans le *Dictionary of National Biography*, I (1908), p. 81-83. Nous avons surtout plaisir à indiquer une page du Rev. Prof. J. H. BAXTER, qui fait partie d'une leçon d'ouverture, donnée à l'Université de Saint Andrews en 1922, et publiée dans le périodique *Theology*, février 1923, p. 69 sq.; on y peut lire notamment : « (Adam) has left writings of no small bulk and no small value... He has a place among scholastic philosophers; to Scottish history, he has some references...; to religious life in our land about the year 1180, he bears precious, though unexamined, witness... His sermons, his soliloquies, his exegetical and ascetic treatises, copious and fluent, are redolent of a charming spirit of humility, kindness, and contemplative piety; they reveal, too, a width of reading, in both Christian authors and profane, which is surely remarkable for that time... I venture to predict, Adam Scot will be recognized as having more than a merely antiquarian interest... » (*ib.*, p. 81 sq.).

3. Bien plus, l'évêque du même lieu (*Casa Candida*), mal appelé Withern, en Galloway, plus exactement en Wigtonshire (cf. H. MAXWELL, *A History of Dumfries and Galloway*, 1896, p. 48). Ghiselbert a la responsabilité de cette proposition (cf. *P. L.*, CXCXVIII, 11 sq., 54 sq.). ARCHER en a fait remarquer l'incertitude; il a même ajouté : « But it must be allowed that from many points of view Dryburgh would suit equally well » (*op. l.*, p. 823).

4. L'auteur lui-même, dans une préface générale (*P. L.*, CXCXVIII, 957 D 3) annonce cent sermons; il y en eut peut-être d'autres. L'édition de 1659 n'en comprend que 47; celle de Gray Birch vient d'en ajouter 28. OUDIN avait vu plusieurs manuscrits de cent sermons, et même, chez les Prémontrés de Cuissey, près Laon, une collection évaluée à 114 sermons, dont les deux premiers cahiers avaient été arrachés (*Commentarius de scriptoribus ecclesiasticis*, II, 1722, col. 544 sq.).

cher¹, mais dont la véracité, en attendant, peut-être admise sans discussion, plusieurs traités, qui laissent une forte impression d'unité quant au dessein, à la doctrine et aux procédés de style. Les sermons mériteraient sans doute une étude à part. On n'entreprendra même pas maintenant celle des traités, pour démontrer leur connexion intime. Mieux vaut se borner à quelques remarques faciles, mais convaincantes. Trois traités se présentent tout d'abord, étroitement liés :

(1). Un « *Liber de ordine, habitu et professione canonicorum ordinis Praemonstratensis* », formé de quatorze discours sur la règle dite de saint Augustin, et destiné expressément « aux révérendissimes seigneurs et pères très aimés dans les entrailles du Christ, gens de vie vénérable, les abbés de l'Ordre de Prémontré »² ;

(2). Un traité important d'exégèse littéraire, allégorique et morale « *De tripartito tabernaculo* », accompagné de pièces annexes : lettre de l'inspirateur, lettre-dédicace au même, lettre d'envoi « aux révérendissimes seigneurs et amis excellents, les frères très aimés dans les entrailles du Christ, qui servent Dieu en l'Église de Prémontré »³ ; toutes pièces qui mentionnent expressément l'auteur : « frère Adam », « Adam le chanoine »⁴ ;

(3). Un autre traité, plus bref, « *De triplici genere contemplationis* », adressé « au convent très aimé, très illustre, et attachant (*complectendo*) dans le Christ, des chanoines serviteurs du Dieu tout-puisant en l'Église de Prémontré »⁵ : l'auteur se désigne encore lui-même « frère Adam, très humble serviteur de Dieu et des serviteurs de Dieu » ; et ici, pas plus qu'ailleurs, — notons-le dès maintenant, — rien n'indique qu'il ait été constitué en dignité ; ses mérites reconnus, qui lui donnaient le droit d'exhorter et de dissenter, ne semblent être que ceux d'un homme docte et zélé, dont la vocation officielle est, d'ailleurs, d'enseigner.

La relation de ces écrits, apparente déjà grâce à leurs adresses, ressort, sans conteste, du fait suivant. Une des lettres jointes au

1. Le *Soliloquium* ou *Dialogus de instructione animae* paraît avoir été beaucoup goûté à la fin du moyen âge, paré souvent du nom d'Adam de Saint-Victor. J'ai noté les exemplaires suivants : Bruxelles 1216-34, fol. 174^v (de Rouge-Cloître), et 1927-44, fol. 105 (de Korssendonck) ; Copenhague, Gl. Kgl. 3396, fol. 247 ; Metz 634, 2^o (des Célestins de Metz) ; Paris, Bibl. Nat. 292r, fol. 69^v (de Sainte-Croix de Paris) ; Prague 875, fol. 134 ; Saint-Omer 36r, fol. 176. La notice « *Magister Adam de mensa propositionis* », correspondant au manuscrit 204 de Charleville (Signy), XIV^e s., pourrait représenter le *De tripartitio Tabernaculo*, plus ou moins complet.

2. Cf. P. L., CXCVIII, 439 C.

3. *Ib.*, 609 B.

4. *Ib.*, 609 B l. 3 ; 623 C l. 6 ; 627 B l. 3.

5. *Ib.*, 791 C.

traité du *Tabernacle* rappelle nommément le livre sur l'*Ordre des chanoines*¹, et, de même, la préface de l'opuscule sur la *Contemplation* reprend en détail l'objet du traité du *Tabernacle*². Le cercle est ainsi fermé ; les trois ouvrages proviennent de la même main, celle du chanoine Adam, et ils ont été composés à peu près dans le même temps.

Mais le traité du *Tabernacle* permet de préciser davantage. Il fut rédigé pour répondre au vœu d'un « homme vénérable et illustre, Jean, abbé de l'Église de la bienheureuse Marie, Mère de Dieu, à Kelso (*de Kelchou*) », comme le qualifie le titre de sa lettre à l'auteur³, conservée évidemment par ce dernier. Nous connaissons déjà ce monastère de la Congrégation de Tiron, peu distant de Dryburgh, sur la Tweed. Le seul Jean qui en fut abbé prit le gouvernement le 29 novembre 1160 et mourut en 1180⁴. Il traite Adam de « fils »⁵, et celui-ci paraît le vénérer⁶. Au surplus, s'adressant aux frères de Prémontré, Adam le présente comme un de ses voisins : « *qui in terra nostra est* »⁷, tout en même temps qu'il déclare demeurer lui-même « *etiam nunc in regno Scotorum* »⁸. D'autre part, le plan de son ouvrage et, surtout, la curieuse peinture historiée qui l'accompagnait et dont il donne la description minutieuse, l'amènent à nous fournir les références les plus précises sur la période et les conditions où il vivait. C'est ainsi qu'il mentionne successivement comme ses contemporains : le pape Alexandre III⁹ (1159 - 30 août 1181), le roi de France Philippe-Auguste¹⁰ (1 nov. 1179-1223), le roi présomptif (si l'on peut dire) d'Angleterre, Henri fils du Plantagenet¹¹ († 10 juin 1183), qui était en effet suzerain de l'Écosse,

1. *Ib.*, 611 D l. 15 sq.

2. *Ib.*, 791-793.

3. *Ib.*, 623 sq.

4. *Liber S. Mariae de Calchou*, éd. C. INNES (Édimbourg, 1846, 2 vol.), I, p. VIII sq.

5. *P. L.*, CXCVIII, 623 C l. 6 sq., 625 D l. 6, et cf. 628 A l. q.

6. Tout l'ouvrage fut certainement écrit du vivant de l'abbé Jean ; voir *ib.*, 633 D, 684 A, 743 D, 791 B.

7. *Ib.*, 611 B l. 4.

8. *Ib.*, 611 A l. 13.

9. *Ib.*, 711 A l. 7.

10. *Ib.*, 715 A l. 15 sq., 724 C l. 5. Philippe Auguste ne devint effectivement roi de France qu'à la mort de Louis VII (18 sept. 1180) ; mais, du vivant de son père, il fut associé au trône et c'est pourquoi sacré à Saint-Denis le 1 nov. 1179.

11. *Ib.*, 715 B l. 5, 724 C l. 12 sq. Adam l'appelle Henri III, sans doute parce qu'il avait été couronné à Westminster le 14 juin 1170, puis de nouveau avec sa femme, Marguerite de France, à Winchester en 1172, et qu'il était regardé comme l'héritier du trône ; il reçut même l'hommage du roi d'Écosse, Malcolm IV, à Woodstock, en 1163 ; en réalité, il mourut avant son père, Henri II († 6 juillet 1189), et ne porta jamais le nom de Henri III, qui fut réservé à Henri de Winchester, le fils de Jean-sans-Terre (1220-1272).

enfin le propre roi d'Écosse, Guillaume le Lion ¹ (1165-1214). De ces synchronismes, il résulte strictement que le *De Tabernaculo* fut composé vers la fin de l'année 1179 ou au cours de l'année 1180, avant le décès de l'abbé de Kelso. Du reste, Adam écrit cette phrase très claire, pour expliquer la présence des dynasties d'Angleterre et d'Écosse dans ses tableaux : « ... *sicut nos pro eo quod in terra Anglorum et in regno Scotorum sumus* » ². Il habitait donc cette région de l'Écosse qui se trouvait, de fait, sous la domination anglaise, tout en gardant nominalement sa monarchie héréditaire, — c'est-à-dire la principauté de Galloway et, en particulier, le district de Berwick, où l'on sait qu'était sise l'abbaye de Dryburgh.

Le quatrième et dernier des opuscules publiés sous le nom d'Adam Scot, le « *Soliloquium de instructione animae* », incontestablement authentique, s'accorde au mieux avec les précédentes données, sans accroître toutefois leur consistance dans l'ordre du temps. Son adresse reproduit une formule familière : « Aux seigneurs vénérables et amis chers dans les entrailles du Christ, l'illustre seigneur Walter prieur et tous les frères qui sont attachés au service du Christ en l'Église de Saint-André, au pays d'Écosse, frère Adam, inutile et indigne serviteur de Dieu et des serviteurs de Dieu... » ³ Saint-Andrews, le siège du diocèse, possédait en effet depuis 1144 un prieuré de chanoines réguliers de Saint-Augustin ⁴ ; Walter en fut le second prieur, de 1162 à 1186, puis de nouveau, de 1188 à 1195 ⁵ ; d'après le *Scotichronicon* de Fordun, il aurait même tenu la charge une troisième fois, un peu avant son décès, survenu en l'année 1220 ⁶. C'est sans aucun doute durant son premier office que le *Soliloque* d'Adam lui fut dédié ; mais, vu les circonstances, il est impossible de fixer la date, qui doit avoir été proche de l'année 1180, soit avant soit après, Adam n'ayant pas encore, semble-t-il, coiffé la mitre ⁷.

1. *Ib.*, 715 B l. 15, 724 C l. 11.

2. *Ib.*, 723 C l. 13.

3. *Ib.*, 843 A.

4. Cf. O. T. BRUCE, *Liber cartarum prioratus Sancti Andree in Scotia* (Édimbourg, 1841), p. XIII.

5. Je dois ces renseignements, ainsi que l'indication du *Scotichronicon*, à l'obligeance du Prof. J. H. Baxter.

6. Éd. SKENE, I, VI, c. 50.

7. Il faut écarter, aussi bien, l'hypothèse de la composition à Witham. Si Adam avait alors quitté l'Écosse et s'il était devenu de Norbertin Chartreux, il semble qu'il aurait décliné à ses anciens voisins sa nouvelle qualité, et fait quelque allusion au changement de milieu. Tout au contraire, il s'excuse des « nombreuses occupations » qui ont pu faire tort à son travail, et se résigne à le transmettre tel quel aux chanoines de Saint-Andrews (*P. L.*, CXCVIII, 843 A l. 9 sq.). Car il est clair qu'il ne l'a pas entrepris exprès pour eux. Dès lors, l'intérêt que, dans cet examen de conscience, il témoigne à la Règle de saint Augustin (*ib.*, 859 C, 8: 3 B-C) équivaut à un aveu de sa condition canonique. Nonobstant, ce « soliloque » étant, quant à la forme,

En dépit de toutes ces observations, notre étude d'histoire littéraire manquerait d'une conclusion satisfaisante, et même d'une preuve proprement dite, sans l'appoint inattendu du *De quatripartito exercitio cellae*, cité dans la notice (l. 16) parmi les œuvres d'Adam le Prémontré devenu Chartreux. C'est, en effet, le seul des écrits de cette période qui, croyons-nous, puisse être identifié ; mais, par bonheur, il peut l'être, pour ainsi dire, d'une manière éclatante, si bien que non seulement l'unité des ouvrages qui nous sont parvenus de cet Adam devient manifeste, mais encore, de cet ensemble, se dégage la riche personnalité d'un auteur fidèle à soi-même au milieu des changements de fortune.

La teneur de ce titre peu commun : « *De quatripartito exercitio cellae* », suffit à éveiller l'attention. Mais dès là qu'on est informé qu'il définit un livre rédigé par un Chartreux de Witham à la fin du XIII^e siècle, on n'hésite plus à confondre et ce titre et le livre même avec ceux que Chifflet a tirés de l'oubli en 1657, pour en faire honneur, avec quelque réserve toutefois, à Guigues, deuxième du nom († 1193 ?), prieur de la Grande-Chartreuse de 1173 à 1180 environ¹. Ce n'était proprement qu'une conjecture, les manuscrits taisant le nom de l'auteur² ; celle-ci ne tarda pas, pourtant, à s'accréditer parmi les Chartreux eux-mêmes, comme l'expression d'une vérité historique³. Il a paru récemment, pour diverses raisons⁴, que cette attribution n'offrait en elle aucune vraisemblance, et qu'il valait mieux chercher un autre candidat. Le nom de Jancelin, successeur de Guigues II en 1180 dans la charge de prieur général, a été proposé timidement et provisoirement⁵. Il ne reste plus qu'à le retirer aujourd'hui, de bonne grâce, devant celui de l'auteur véritable, désigné de façon imprévue par la notice de Witham. Un coup d'œil sur le texte peut convaincre de la justesse de cette indication.

L'adresse est conçue en des termes qui ne sont plus, pour nous, inédits⁶ : « Au révérendissime seigneur et père très aimé dans les

un dialogue, on pourrait proposer de le reconnaître dans le « *libellus qui dicitur Dialogus magistri Adae* » que signale la notice (l. 19). Le rappel y invite de la « maîtrise » d'Adam, note qui n'est donnée de même qu'au recueil des sermons (l. 11). Les Chartreux de Witham ont pu transcrire pour leur compte cet opuscule, et le confondre ensuite avec les ouvrages de la période cartusienne.

1. P. L., CLIII, 787 sq.

2. J'en ai retrouvé trois complets et deux fragmentaires ; cf. *Revue d'Ascétique et de Mystique* V (1924), p. 136, et *Revue Mabillon*, XVI (1926), p. 135.

3. Cf. Le COUTEULX, *Annales Ordinis Cartustensis*, III (1888), p. 44, 129 sq.

4. *Revue d'Ascétique...*, ib., p. 138 sq.

5. *Ib.*, p. 144, 158.

6. P. L., CLIII, 799 D.

entrailles du Christ, B. prieur des pauvres du Christ qui demeurent à Witham, profès dans l'Ordre des Chartreux, (un) indigne serviteur de Dieu et des serviteurs de Dieu... » Adam a-t-il caché son nom à dessein ? Il est possible assurément, quoiqu'on puisse songer à un oubli dans l'un des premiers exemplaires. Mais la lettre B. désigne certainement comme Chiffiet l'avait déjà remarqué ¹, Bovon, le seul prieur de Witham qui nous soit un peu connu, après le départ de saint Hugues ². Ce Bovon mourut, suivant la tradition de la Grande-Chartreuse ³, vers 1201. En tout cas est-il le prieur, voire « le maître » et, en style médiéval, « le prélat », qui, de toute sa « puissante autorité » a donné l'ordre à l'anonyme, son « sujet », d'écrire le traité, mais en même temps le « père vénérable », qui n'a pas douté de l'obéissance de son fils et disciple ⁴. Celui-ci avoue même qu'il avait peu d'expérience de la cellule ⁵, dont tout son livre avait pour raison de célébrer « la douceur » (*cella : caeli aula*) ⁶. Nous croirions donc qu'il s'est mis à sa tâche peu de temps après son arrivée à Witham, par exemple vers 1190 ⁷, ses talents et ses vertus lui donnant assez de prestige pour être le porte-parole des Chartreux ; et il est vrai qu'il avait épousé leur cause avec enthousiasme, à tel point que l'idéal cartusien brille seul, pour lui, dans le monde spirituel.

Il serait hors de propos de faire ressortir les traits distinctifs de cet ardent et curieux plaidoyer ⁸. En revanche, on doit compléter la preuve de sa parenté avec les ouvrages d'Adam Scot, ne fût-ce que pour faire voir combien l'auteur, devenu Chartreux, est resté le même écrivain ; et c'est là besogne facile. Quelques exemples, d'ailleurs, y suffiront ; car on n'en finirait pas de signaler les ressemblances et coïncidences, petites ou grandes.

Voici, pour commencer, un passage de l'*Exercice*, à savoir la conclusion ⁹, qui groupe autour de ses formules les prologues du

1. *Ib.*, 788 A.

2. *Magna Vita*, II, c. 3, p. 60.

3. Cf. Le COUTEULX, *op. l.*, p. 280.

4. *P. L.*, CLIII, 799 D sq. Il est donc vrai que le traité fut écrit à Witham ; amende en soit faite aux mânes de Brial ! Cf. *Revue d'Ascétique*, *ib.*, p. 137 ; l'erreur vient d'une illusion créée par les remarques de Le Couteulx sur la présence de Boson à la Grande-Chartreuse.

5. *P. L.*, CLIII, 801 A l. 12, B l. 7, C l. 3 ; cf. 820 B l. 3 sq.

6. *Ib.*, 810 A l. 9.

7. Cette date approximative était déjà suggérée dans la *Revue d'Ascétique*, *ib.*, p. 158, sur d'autres considérations : preuve qu'elle a quelque air de vérité.

8. Voir *ib.*, p. 138 sq. (n. 79) un sommaire du développement.

9. *P. L.*, CLIII, 802 C.

*Tabernacle*¹, de la *Contemplation*² et du *Soliloque*³. La riche mémoire verbale d'Adam s'exerçait donc dans un cercle étendu, mais où les mêmes souvenirs revenaient tenacement.

Venerandam paternitatem uestram deus omnipotens pater, per dilectum filium suum in sancto utriusque spiritu, ab omni malo custodiat, diesque uestros in sua pace disponat, atque ab aeterna damnatione uos eripi et in electorum suorum iubeat grege numerari. Amen. ⁴ [Ex].

Memorem mei sanctam paternitatem uestram, per dilectum unicum suum, in spiritu sancto deus omnipotens pater custodiat, ut, ope misericordiae suae adiuta, et a peccato sit semper libera et ab omni perturbatione segura. Amen. [TAB.]	Omnipotens deus sua gratia uos protegat, domini mei uenerandi et amici in Christo dilecti, diesque uestros in sua pace disponat, atque ab aeterna damnatione uos eripi et in electorum suorum iubeat grege numerari, et consurgentes diluculo offerre holocaustum pro filio uestro. Amen. [CONT.]
	Valete semper in dominorum domino, o domini reuerendi et patres carissimi, et diluculo consurgentes offerte holocaustum pro filio uteri uestri ⁵, ne forte peccet. [SOL.]

Le traité de l'*Ordre* donne lieu, lui aussi, à un rappel significatif, au sujet de la lecture attentive :

Sicut enim <i>legere et non intelligere negligere est</i>, sic profecto lecta et intellecta obliuisci, quid aliud est quam omnino perdere quidquid legendi et intelligendo acquisiui ? [Ex.] ⁶.	Ut autem lectio fructuosa sit, necesse est ut pura eam meditatio et comitetur et subsequatur. Nam <i>legere et non intelligere negligere est</i>. Similiter, quod per lectionem quae praecedit in te illuminatum est, obliuio confestim exstinguit, dum illud succedens nulla in sua illustratione recordatio custodit. [ORD.] ⁷.
---	---

À la faveur de l'exégèse, le traité du *Tabernacle*, plus développé, fournit des rapprochements aussi divers que précis. L'allégorie (plus

1. P. L., CXCVIII, 634 C.

2. *Ib.*, 796 A-B.

3. *Ib.*, 843 B.

4. Cette finale réparait encore au début de la lettre à l'abbé Jean (*ib.*, 627 B).

5. Cette expression, bizarre au premier abord, est simplement biblique ; cf. Job, XIX, 17 ; Prov. XXXI, 2 ; néanmoins, elle reste peu banale ; or, on le retrouve dans l'adresse même de l'*Exercice* : « spiritualis uteri vestri filius » (P. L., CLIII, 799 D l. 5). Ainsi Adam définit-il ses rapports avec son prier ; mais on voit par ces seuls détails que la formule lui était déjà chère, lorsqu'il appartenait à l'ordre de Prémontré.

6. P. L., *ib.*, 831 A.

7. P. L., CXCVIII, 602 D.

exactement, la « tropologie ») des quatre fleuves du paradis terrestre, qui sert de cadre à l'*Exercice*¹ et donne à l'auteur l'occasion de déployer son talent est déjà tracée, pour l'édification des chanoines de Prémontré, dans la grande lettre qui mettait à leur portée les merveilles du *Tabernacle*². Ici et là, les fleuves ne symbolisent pas les mêmes objets³ ; mais, sauf cette différence qui représente l'esprit d'invention du commentateur, le point de départ exégétique ne varie pas, d'où ressort l'identité de la pensée directrice. Le Phison, c'est dans les deux cas « *os pupillae* », et le pays d'Hevilath qu'il arrose est celui qui produit « *aurum optimum* »⁴ ; de même, le second fleuve baigne la noirceur (*nigredo*) de l'Éthiopie⁵ ; le Tigre, interprété « *sagitta* », se porte « *contra Assyrios* »,⁶ tandis que l'Euphrate, mystérieusement, n'entoure aucune terre et ne se porte « contre personne »⁷.

Dans le corps même du traité, les barres et les anneaux d'or de l'autel décrits par l'Exode signifient, les premiers, « les travaux des saints nos devanciers », les seconds, suivant une figure de langage chère à l'auteur, la « *perpetua claritas et clara perpetuitas* » des récompenses méritées⁸ ; tout ceci reparaît encore, dans les mêmes termes et avec l'appui des mêmes citations, pour illustrer la méditation cartusienne⁹.

L'opuscule de la *Contemplation* réserve une plus grande surprise. Tout son premier chapitre sur l'être et les qualités essentielles¹⁰ est transcrit purement et simplement, pour exposer la huitième et plus sublime espèce de méditation, recommandée à l'*inhabitor cellae*, celle des perfections divines¹¹. Adam, en cette occasion, a sans doute songé que, ayant traité autrefois le sujet d'une manière complète, il ne pouvait faire mieux que de recopier, sans plus de frais, les pages anciennes, remplies en effet d'une brillante théologie augustinienne¹².

1. Voir les chapitres XIV, XVI-XVIII, XXXII, XXXVI.

2. §§ 11-15.

3. Dans le *Tabernacle* (P. L., CXCVIII, 616 B l. 3) : « *nouicii, obediuntarii, praelati et claustrales* » ; dans l'*Exercice* (P. L., CLIII, 827 Cl. 12) : « *lectio studiosa, meditatio pura, oratio medullata, actio necessaria* ».

4. TAB. 616 B-C, 617 B ; Ex. 828 D, 830 C.

5. TAB. 618 A ; Ex. 830 D.

6. TAB. 618 C ; Ex. 866 C.

7. TA. 618 D sq. ; Ex. 880 C.

8. TAB. 749 A-D.

9. Ex. 842 B-D.

10. CON. 795-798.

11. Ex. 857 D-859 C.

12. Dans la description des merveilles du monde créé, qui fait partie de la septième médita-

Au surplus, si l'on veut en prendre la peine, on retrouve dans tous les ouvrages de la période norbertine, les procédés de style qui sont si remarquables d'un bout à l'autre de l'apologie pour les Chartreux¹, parfois même lassants par suite de leur fréquence : l'exclamation répétée², l'énumération³, les groupes retournés⁴. C'est assez d'indiquer maintenant plusieurs formules caractéristiques qui, se présentant des deux parts, dénoncent une communauté d'origine : *Tria haec*⁵ ; — *Sed esto*⁶ ; — *Vos autem non sic*⁷ ; — *Absit semel et iterum (et semper)*⁸.

Le lexique lui-même est à l'avenant. Cet écrivain abondant, jamais à court de mots, a des termes favoris et qui suffiraient à faire discerner sa main, en même qu'ils jettent un jour sur sa tournure d'esprit : tel cet étrange *defaecatus* (épuré), qui paraît dépeindre à ses yeux la qualité suprême⁹.

Mais Adam est un docteur et un écrivain, l'un et l'autre si vivants qu'une étude spéciale mériterait de lui être consacrée à ce double point de vue. Comme auteur spirituel, bien qu'on semble l'avoir oublié de nos jours dans les recherches bibliographiques¹⁰, il est un témoin du passé qui annonce aussi l'esprit nouveau. Le meilleur indice de cette orientation est, probablement, l'usage qu'il fait de la *Hiérarchie angélique* du « bienheureux Denys », dont un assez long passage est cité¹¹. Voici donc la fameuse méthode négative introduite déjà dans la méditation, et cela parmi les Chartreux, ces forts des forts. Dans une autre direction, Adam a peut-être exercé quelque

tion (Ex. 846 C l. 15-D l. 3), on reconnaît aussi clairement un résumé d'un autre chapitre de la *Contemplation* (800 B).

1. Cf. *Revue d'Ascétique*..., *ib.*, p. 143.

2. Par exemple : *O impleri, o institui, o inniti, o frui* (ORD. 474 C) ; *O nouitas mentis, o tranquillitas, o spes, o et exultatio et nouitas*... (*ib.*, 475 A) ; *O libertas, o solutio, o solitudo* (TAB., 746 B) ; *O stabilis essentia, o clara sapientia, o amor dulcissime, inquam*... (CON. 135 A).

3. Je n'indique pas d'exemples, le procédé étant constant. Quant à l'anaphore, au contraire, si fréquente dans l'*Exercice*, j'en ai trouvé trop peu de cas dans les traités norbertins pour avoir le droit d'y insister ici. Ce serait une preuve que Maître Adam ne craignit pas d'acquiescer de nouvelles habitudes.

4. Voici un bel exemple : « *O suavis amoenitas o amoena suauitas... nec sine maturitatis reuerentia nec sine reuerentiae maturitate* » (ORD. 563 C).

5. *P. L.*, CXCVIII, 414 C, 448 A, 453 C, 454 C, 497 D, 566 A, 628 B (*Haec duo*), 770 A, etc.

6. *Ib.*, 596 C l. 2, 610 D l. 1 ; CLIII, 801 C l. 13.

7. *P. L.*, CXCVIII, 551 B l. 4 ; CLIII, 909 D l. 8.

8. *P. L.*, CXCVIII, 464 C, 611 D ; CLIII, 829 B.

9. *Revue d'Ascétique*..., *ib.*, p. 142 (n. 94) ; d'autre part, *P. L.*, CXCVIII, 410 C, 603 A, 632 B, 743 C, 773 D, etc.

10. Adam n'est pas mentionné par le R. P. SCHEUER, *Notes bibliographiques (Revue d'Ascétique...*, 1923-1924), ni ailleurs, que je sache.

11. *P. L.*, CLIII, 856 A-C.

influence, et témoigne, en tout cas, d'une époque intermédiaire. Le traité du *Tabernacle* renferme un développement sur les quatre sens de l'Écriture ¹, qui reparait dans son vrai contexte au début des *Allégories* attribuées faussement à Raban Maur ². Cette longue et importante préface, qui a été souvent copiée avec le répertoire lui-même : « *Quisquis ad sacrae scripturae notitiam desiderat pervenire* » ³, pourrait donc être restituée désormais sans trop d'audace à Maître Adam, puisqu'aussi bien, dans un manuscrit de Poitiers du XIII^e siècle, qui contient une recension de ce recueil ou dictionnaire des *Allégories*, le nom d'Adam décore tout le morceau : « *Prologus magistri Adam Praemonstratensis ecclesie canonici in sequens opus* » ⁴.

Somme toute, pourtant, — il faut bien l'avouer, — si l'on compare notre Adam avec les autres intellectuels du XII^e siècle ses contemporains, il fait plutôt figure de retardataire, pour employer un terme un peu gros. Érudit, richement doué, animé de ferveur, il n'a pas compris, peut-être n'a-t-il pas même aperçu l'immense mouvement philosophique et théologique qui se dessinait dès lors ; à plus forte raison n'y a-t-il pas collaboré directement. Chaque esprit a ses destinées. Maître Adam trouva son propre équilibre et sa paix dans les disciplines du passé. Il manqua peut-être de clairvoyance ; sa sincérité n'éclate pas moins dans les ouvrages de lui que nous possédons, et l'on ne saurait lui marchander, finalement, le respect.

André WILMART, O. S. B.

Rome, San Calisto.

1. P. L., CXCVIII, 697 A-B.

2. Cf. *Revue Bénédictine* (1920), p. 47 sq. — La liste des manuscrits devrait être augmentée de plusieurs articles.

3. P. L., CXII, 849 sq.

4. Poitiers n° 23, fol. 1 ; pour une autre explication, désormais moins probable, voir l'article précité de la *Revue Bénédictine*.

LA SUMMA ABENDONENSIS

L'idée directrice du Père Mandonnet en fondant la *Bibliothèque Thomiste* était d'encourager les travaux préliminaires à un commentaire historique de saint Thomas d'Aquin. Cela comporte avant tout une œuvre de déblayement : assemblage et classification de manuscrits, identification d'anonymes, établissement d'authenticité, datation, recherche des sources, avant d'aborder l'histoire des doctrines professées dans les écoles. Il envisageait ce programme non seulement pour les grands maîtres de la scolastique, mais encore plus pour les anonymes, pour les *quidam dicit* dont l'identité reste cachée à cause de la pratique scolaire du XIII^e siècle de ne nommer que ceux qui font autorité. Cependant les anonymes reproduisent les opinions appréciées dans les écoles, tout comme le font les sommités.

Si on dit que les maîtres de la période 1180-1240 restent à peu près inconnus, malgré le progrès de ces derniers temps, que faut-il dire de cette masse indigeste de questions et de commentaires scripturaires qui dorment tranquillement dans les fonds de la Bibliothèque nationale à Paris, ou dans la Collection Harley au Musée Britannique, sous le titre bien vague de *Questiones theologicæ anonymæ*? Ces ouvrages ne sont remués que pour le recollement annuel. Cependant un examen attentif de ces parchemins apporte une récompense ; par la critique interne on peut généralement arriver à mettre ces recueils dans leurs cadres, à leur attribuer une date approximative ; toujours peuvent-ils donner quelque chose pour l'histoire des doctrines. Cela est vrai même quand les manuscrits ont été catalogués dans les temps modernes, car souvent les catalogues ont été faits à une époque récente, mais à laquelle, cependant, les études médiévales n'avaient pas atteint le niveau d'aujourd'hui, ou par des personnes peu rompues aux études théologiques et philosophiques du Moyen Âge.

Prenons par exemple la description du ms. Royal 9 E XIV du Musée Britannique, qui se trouve dans un des catalogues les mieux faits de notre temps ¹. D'après le catalogue ce ms. contient :

1. WARNER (C. F.) and GILSON (J. P.), *Catalogue of Western Manuscripts in the old Royal and King's Collections*. London, 1921, p. 297.

1) « Summa Magistri Roberti de Curcun, de moralibus questionibus theologicis. Inc. *Tota celestis philosophia*. f. 5.

2) Trois ¹ séries de questions théologiques (a, b, c). La table des matières au f. 198 donne à quelques-unes (séries a et b, ou b seulement ?) le nom de *Questiones Abendon* ; une table des matières au f. 75 et une foliotation commune aux trois séries (inclus 16 feuillets maintenant perdus entre a et b) ont été ajoutés par une main un peu postérieure. Les incipits des trois ouvrages sont :

a) *Quesitum est de confessione sic* ². Ces questions sont écrites d'une écriture très fine. f. 75.

b) *Queritur de passibilitate anime Christi*. Cependant il est probable que les pages perdues ont dû appartenir à la série qui finit f. 110 ^b : *ergo non est idem*, les 6 feuillets suivants étant une répétition due à la faute d'un scribe.

c) Rom. I. *Cum gentes que legem non habent*. Ex hoc patet quod lex. Cette série, dont les sujets sont : lex, precepta, latria, iuramentum, est intitulée (f. 123) : *Questiones fratris Symonis de Hentune*. Elle n'est pas terminée. Simon de Hentune, d'après Pits, aurait vécu *circa* 1360 et aurait été provincial des Dominicains d'Angleterre. Mais il doit y avoir erreur. Cet ouvrage, évidemment connu de Pits par ce ms., a généralement depuis été censé perdu.

3) *Sententie* de Pierre de Poitiers. *Invisibilia Dei a creatura*. f. 134.

4) Court traité sur les attributs de Dieu. *Nominum que dicuntur de Deo*. f. 142.

5) *Questio de generatione et corruptione*. f. 142 ^b.

6) *Summa Prepositini de theologicis questionibus*. Incipit : *Qui producit ventos*. f. 143.

7) *Summa super decretalibus*, de Bernardus Balbi, de Faenza. *Gloria Patris Filius est*. f. 191 ».

Notre étude doit porter sur l'ouvrage écrit entre les feuillets 75 et 123 de ce ms. Royal 9 E XIV du Musée Britannique, qui est intitulé dans une courte table des matières, au dernier folio de

1. Three sets of theological questions, to some (series a, b, or b only ?) of which the table of contents at f. 198 gives the name 'Questiones Abendon (?)'. A list of subjects (f. 75) and a common foliotation to all three (including sixteen leaves now lost, between a and b) have been inserted in a slightly later hand. The initials of the three sets are : — (a) 'Quesitum est de confessione sic'. These are in a minute, much contracted hand f. 75. — (b) 'Queritur de passibilitate anime Christi'. Probably, however, the lost pages may also have belonged to this set, which ends (f. 110 ^b) : 'ergo non est idem' ; six leaves following being a repetition of ff 83 sqq., due to the scribe's mistake, f. 83 ; — (c). Rom. I. 'Cum gentes que legem non habent etc ; ex hoc patet quod lex'. This series, the subjects of which are Lex, Praecepta, Latria, and Iuramentum, is entitled (f. 123) : 'Questiones fratris Symonis de Hentune'. Incomplete at the end. Simon de Henton is said by Pits to have flourished *circa* 1360 and to have been Provincial of the Dominicans in England, but the date must evidently be a mistake. This work, evidently known to Pits from the present MS, has been generally supposed to be lost, f. 117 ^b ».

2. Il faut lire plutôt : *Quesitum est de confessione*. Super Psalmum CIII^{um}.

garde (f. 198) : *Questiones Abendon*. Il paraît tout indiqué de résoudre cette abréviation : Abendoñ par Abendonensis ou Abendonenses, ce qui revient au même. Nous avons donc une copie des *Questiones Abendonensis*.

Que pouvons-nous ajouter à la description que donne le catalogue ? Que pouvons-nous tirer du ms. ?

II

1) Les auteurs du Catalogue ont daté l'écriture de ce ms. de la fin du XIII^e siècle. Que les indications paléographiques puissent soutenir cette opinion, j'en conviens. Cependant des maîtres m'ont appris à être très prudent en fait de datation d'écriture ; on ne peut guère préciser à plus de 50 ans près, s'il n'y a pas d'indications internes. Avons-nous de ces indications ?

a) Il serait étrange qu'on eût fait faire, à la fin du XIII^e siècle, le recueil de traités contenus dans ce ms. ; les œuvres de tous ces auteurs : Courçon † 1217, Prévostin † 1210, Pierre de Poitiers † 1205, Bernard Balbi † 1213, étaient périmées. En pleine floraison de la scolastique et du droit des Décrétales pourquoi faire copier les primitifs ?

b) Dans un cahier de notre ms. en marge d'un feuillet de la Somme de Robert de Courçon (f. 34) se trouve griffonné au crayon, presque effacé, un acte daté de la 23^e année du règne de Henri III d'Angleterre, par lequel Henri de Beyle, clerc, engage toutes ses terres contre un prêt de 48 livres sterling que lui fait Maître Alexandre de Saint-Swithun, à payer à la Saint-Michel suivante. Il est vrai que cela pourrait être une copie postérieure à l'acte, mais cela semble très improbable, le contrat n'ayant qu'un intérêt passager. Il est tout naturel de penser que nous avons affaire à une minute écrite à la hâte sur un parchemin de fortune, avec un instrument dont les traces étaient faciles à effacer. Le ms. qui semble être un tout, doit donc être antérieur à 1240.

Sans doute ces arguments sont-ils fragiles, mais il faut tenir compte de tout.

2) Les auteurs du Catalogue ont hésité à faire entrer les trois séries de questions (a, b, c) dans les *Questiones Abendonensis*.

Cependant la série b (ff. 83-117) était sûrement celle que voulait désigner le scribe qui dressa la table des matières au dernier feuillet de garde, sous le nom de Summa Abendoñ ; car nous trouvons au feuillet 108 la note suivante au crayon : « Accepit Ricar-

du pro opere suo istius quaterni III solidos et dimidium ; quaternus de Summa Magistri Abaandon[ensis] ; et incipere et debemus in quaterno eodem in quo tulit ¹ Mag. [A]baand[onensis] ». Il faut avouer que cette dernière phrase est plus ou moins incompréhensible. Cependant les renseignements de la note sont extrêmement précieux car ils sont indépendants de ce que donne la table des matières : cette note parle de *Summa*, la table de *Questiones*, la note écrit [A]baandon[ensis] la table Abendon[ensis].

Les quatre cahiers du f. 83 à 117 sont de la même main ; et d'après la note, du scribe Ricardus. Voici ce que nous lisons au sujet de son travail au f. 107 en marge au crayon : « Istum quaternum et sequentem misit B. de Par. per Wilhelmum » ; il est évidemment inutile de chercher à pénétrer l'identité de B, mais il serait plus intéressant d'être fixé sur l'interprétation de *Par.* Si nous voulons l'interpréter *Parisius*, doit-on comprendre que les cahiers ont été envoyés par un Bernard de Paris par exemple, ou doit-on dire qu'un certain B. a expédié de Paris en Angleterre, par l'intermédiaire d'un Guillaume, ces cahiers de la *Summa Abendonensis* ? C'est dommage que le problème ne puisse être résolu, car nous saurions ainsi si ces questions représentent la tradition de Paris ou celle d'Oxford.

Au feuillet 111 dans la marge du haut, au crayon, on lit : « *Vacat usque in finem, scilicet sex folia et dimidium* ». En effet les six feuillets et demi suivants (la seconde moitié du cahier 4 et une partie du cahier 5 jusqu'au f. 117 ²) ont été remplis par le texte qui commence au f. 83 (cahier I). La main ne change pas de la première à la seconde moitié du cahier 4 ; le scribe Ricardus a dû agir ainsi par étourderie. Cependant il avait à sa disposition deux textes différents, car la seconde copie laisse des blancs là où la première donne le texte entier, très clair et vraisemblable. En outre les variantes sont considérables.

La même chose a eu lieu pour une question *de spe* de la première série (série a) ; copiée la première fois au f. 76^a, elle reparait dans un meilleur texte au f. 78^c.

III

Donc, les questions groupées du f. 83 au f. 117 constituent certainement les *Questiones Abendonensis*. Reste à savoir si les ques-

1. Ainsi, croyons-nous, faut-il interpréter le griffonnage presque indéchiffrable qui suit *in quo*.

2. Il faut dire ici que ce cahier qui comprend les ff 75-82 n'est pas numéroté ; les suivants, de 8 feuillets, sont numérotés 1, 2, 3, 4, 5 etc.

tions écrites sur les ff. 75 à 83 et en outre sur les 16 ff. qui ont disparu, mais dont le contenu est préservé par la table du f. 75, font corps avec les *Questiones Abendonensis* ?

Le Catalogue a remarqué que toutes ces questions ont une foliation et une table commune. Le scribe qui a dressé cette table avait-il ses raisons de grouper toutes ces questions et de ne pas distinguer les trois séries ? Nous verrons plus loin s'il faut distinguer la série c. Pour ce qui concerne les deux premières, était-il renseigné par la tradition ? Ou bien avait-il cru que le tout était d'un même auteur, après avoir collationné des questions traitées dans les deux séries, telles que : *Quid sit esse ubique* ; *de missione spirituali Filii vel Spiritus sancti* ; *de passibilitate anime Christi et Ade* ; *de celo*. Voyons le résultat d'une telle collation.

QUID SIT ESSE UBIQUE.

f 80 °.

Quid sit esse ubique ; quid Deus ubique, et hoc est ei proprium ; quid Deus ubique essentialiter, potentialiter, presentialiter. Utrum Spiritus sanctus sit in demonibus, vel etiam in malis hominibus. Utrum Dominus dicatur esse in pecus. Circa primum sic : Esse ubique ponit esse ubi, esse ubi, esse in loco, ergo esse ubique esse in loco. Sed esse in loco [ponit] intentionem corporis, ergo esse ubique. Circumspecto ergo corpore, non dicetur Deus esse ubique. Item ad idem Boethius in Libro de Trinitate : « *Ubique videtur dici de Deo, non quod in omni loco sit ; omnino enim in loco esse non potest ; sed quod omnis locus assit ad eum capiendum* ». Sed locus est finis corporalis ; restat ergo quod esse ubique non dicetur de eo loco circumscripto, qui est corporis. Quod si verum est quod intelligere per intellectum spiritualium creaturarum per se ipsas sine corpora-

f 105 .

Queritur primo quid sit esse ubique, postea quid sit Deum esse ubique ; postea de hoc quod est Deum esse ubique potencialiter, presencialiter, essentialiter. Obicitur ergo sic : Boethius dicit in Libro de Trinitate : « *Ubique esse videtur dici de Deo, non quod in loco sit, omnino enim in loco esse non potest* », et subdit postea : « *sed quod omnis locus assit ad eum capiendum* ». Contrarium videtur dicere Gregorius super illud VI Cantici : « *Convaluit dilectus meus* » ; dicit enim quod Deus est ubique et in loco. R[espondeo] : dicitur esse in loco dupliciter ; vel esse circumscriptibile, vel esse diffinitive in loco ; et secundum hoc verum est quod dicit Boethius quia omnino in loco non est, quia solus Deus incircumscribibilis est spiritus. Dicitur tamen esse in loco eo quod locus adest ad eum capiendum. Item secundum quod dicit Anselmus quod esse ubique duo impor-

libus, utrum ponit, aut substantiam contemptibilem (sic) aut continentivam. Si continentivam, non iam conveniret Deo esse ubique ; a nulla enim continetur. Si contentibilem, ergo magis diceretur esse ubique ex operatione ad locum quam locabile. Preterea : Boethius facit similitudinem inter esse ubique et esse semper. Sed esse semper dicit quod hoc differt nostrum semper ab eo quod est Dei, quia nostrum nunc currens facit sempernitatem ; Dei autem unum et idem permanens eternitatem facit. Numquid ita est de eo quod est ubique, ut *ubique* dicatur quod, spaciosa sui magnitudine, per totum distenditur, et iterum *ubique* quod virtute essentiali replet universum. Unde Dionysius capitulo VIII de divinis nominibus¹ : « ipsa clare multipotens Dei distributio omnia existencia implet, et nichil est existencium ». Relinquitur ergo quod universalis determinabitur distributio ex corpore vel in corporeo creato ; sed ex ambitu virtutis replentem cui nil deesse (sic) ut repleat. Deinde obicitur de eo quod dicit Anselmus in Monologio : Duo quidem signat esse ubique vel esse in omni loco, scilicet esse presens in loco in quo esse dicitur, et ab eis contineri. In summa vero essentia unum tantum percipitur, scilicet quod presens sit, non quod continetur. Ergo esse ubique non est aliud quam esse presens omni loco ; sed hoc convenit corpori ; non autem dicitur de aliquo quod sit ubique nisi de solo Deo. Restat ergo quod plus est in intencione secundum quod Deo appropriatur. Preterea in glôsa super psal-

tat : Vel² esse presens in loco in quo dicitur esse, et ab eo contineri. Secundum primum modum dicitur de Deo esse ubique, secundum secundum non.

... f 106 °. Habet enim naturam replendi dimensive et habet naturam replendi spiritualiter. Dionysius : « Ipsa clare omnipotens distributio omnia existencia implet, et nichil est existencium » ; nec deest alicui virtuti ; est tamen virtus replens.

Glosa super illud psalmi :

1. P. L. CXXII, col. 1157.

2. P. L. CLVIII, col. 176 : « In illis namque duo quedam eadem prolatio significat, id est, quia presentia sunt locis et temporibus in quibus esse dicuntur ; et quia continentur ab ipsis ». Donc dans notre texte : *et ab eo* doit se lire : *vel ab eo*.

mum : « Velociter currit sermo eius, » dicitur quod velocitas ipsa est ubique, non in parte ; nusquam artatur, que non modo est in equis et iumentis sed etiam aliis rebus infinitis.

« Velociter currit sermo eius. » Velocitas ipsa ubique est, non in parte. Nusquam artatur, que non solum est in equis et iumentis, sed in rebus aliis infinitis, per quem modum dicitur esse ubique sermo Dei.

DE MISSIONE.

f 80 °.

Deinde queritur cum sit divisio gratie gratum facientis, et gratis date, non gratum f[aci]entis], utrum tantum detur vel mittatur Spiritus sanctus ratione unius gratie, aut ratione alterius etiam. Et videtur quod ratione utriusque, sicut habetur Numeri XI : « Quis michi tribuat ut omnis populus prophetet et det ei spiritum suum. » Et in glosa Origenis que sic incipit : « Et requievit », habetur quod alii prophete habuerunt aliquando Spiritum Domini, aliquando non. Similiter in glosa Gregorii in initio Ezechielis habetur quod Spiritus aliquando tangit corda prophetarum ex presenti, ut beati Iohannis, cum dixit : « Ecce Agnus Dei » ; aliquando ex futuro, ut Genesis 48 : « Scio, inquit, fili mi, iste erit in populos », et I Regum X : « Insiluit supra Saul spiritus Domini et cepit prophetare » ; et I Regum 16 : « Directus est spiritus Domini in David et recessit a Saul ». Ex quibus colligitur quod mittitur vel datur spiritus Domini ratione doni prophetie et ita ratione gratie gratis date.

Contra Augustinus XV de Trinitate : « Cum Spiritus datus est homini, accendit eum in dilectione Dei et proximi ».

Sed advertendum est aliud quod Spiritus sanctus manifestat se ut

f 104 °.

Postea queritur si missio fit ratione gratie gratum facientis aut gratis date, aut utriusque. Quod utriusque videtur quia dicitur X Numeri : « Auferam de spiritu qui est in Moyse », et sequitur : « cumque requievisset Spiritus sanctus, prophetaverunt ». Ex illo verbo relinquitur quod datio fuit facta LXX viris et illa fuit ad donum prophetie. Sed dari spiritum est mitti ; ergo mittitur ratione prophetie.

Item I Regum. XV : « Recessit spiritus Domini a Saul et datus est David. » Relinquitur ergo quod spiritus datur non tantum ratione gratie gratum facientis, sed gratis date, quia gratia prophetie est gratia gratis data. Glosa in initio Ezechielis : « Gratia aliquando tangit corda prophetarum in parte, aliquando in toto, aliquando non tangit » ; et dicit Gregorius quod donum prophetie datur a spiritu, et non est necesse quod detur cum Spiritu sancto, ergo ratione utriusque datur. Item datus fuit ad gratiam curationis et discretionis, que non est gratia gratum faciens.

Contra Augustinus in XV de Trinitate : « Spiritus sanctus cum datur, accendit mentem in dilectione Dei et proximi ». Sed hoc non est nisi per gratiam gratum facientem. R[espondeo] : datur vel mit-

est spiritus et ut est sanctus : Primo modo in gratia gratis data, de qua I Corinthios XII, secundo in gratia gratum faciente, sicut habetur in virtutibus, Corinthios I. 13, et in donis, Ysaïas XI, et in fructibus, Galathas 5 : « Fructus autem Spiritus caritas et pax ».

Quia vero ista manifestatio sive missio Spiritus sancti est ad remotionem creature rationalis a bonis mutabilibus, que detinent eam, ad eterna bona, datus est Spiritus sanctus ter Apostolis.

titur dupliciter. Datur enim ut est spiritus, et datur ut est Spiritus sanctus. Quando datur vel mittitur ut est Spiritus sanctus tunc datur ad gratiam gratum facientem, et tunc habetur Spiritus sanctus, et sic est spiritus per inhabitantem gratiam. Item dicitur dari in quantum spiritus, videlicet ratione effectus qui convenit ei in quantum est spiritus, et propter hoc non dicitur mitti ut Spiritus sanctus, sed ut spiritus Dei. Sic intelligendum est differenter. Unde notandum quod prophetia dupliciter est : aliquando est veritatis, que secundum pietatem est, aliquando non secundum pietatem. Quando est secundum pietatem, tunc in eo cui datur est gratia gratum faciens. Et secundum hoc intelligitur illud XI Numerorum ; unde dicitur ibi : « Cum requievisset spiritus », quod dicitur nusquam nisi ubi est gratum faciens. Unde XI Ysaïe : « Requiescet » etc. Ibi Augustinus : « Aliis datur, sed non manet in eis, aliis datur et manet, set non requiescit ». Unde glosa XI Numerorum quod eis non tantum datur Spiritus ad prophetandum, sed ratione gratie gratum facientis, et prefigurabant illi LXX discipulos LXX.

...Post queritur si missio facta est Apostolis, quare ter dicitur esse Spiritus sanctus datus eis.

Le même travail fait pour *de celo*, ou pour *de passibilitate anime Christi*, montre de pareilles ressemblances. On ne sera donc pas surpris que les deux collections citent les mêmes sources : Hugues de Saint-Victor, et très souvent Jean Damascène, Pierre Lombard, Aristote sous le nom de *Philosophus*. L'autorité d'Augustin est une des plus fréquemment alléguées.

Nous voici donc en présence de 2 séries : la première de 28 questions, la deuxième de 121, d'après la table, qui omet certaines questions secondaires. La deuxième série reprend certains sujets de la première, et les traite d'une façon plus ou moins analogue.

Que dirai-je même ? Au f. 104 l'auteur pose la question : *Quid sit missio. Sed hoc supra manifestum est*. Or il n'a pas été parlé de cela depuis le f. 80^v : *Quid sit missio spiritualis*. Nous avons vu par la collation précédente que les deux développements font croire à un même auteur. Cette mention : *supra manifestum est*, est donc très intéressante.

Cependant il semble bien que la technique de la deuxième série de *questiones*, celle attribuée nominale à Magister Abandonensis, soit plus sûre. Les *pro* et les *contra*, les objections et les réponses, se trouvent régulièrement à leur place, comme pourra le voir le lecteur qui aura la facilité de lire la question : *An Filius Dei assumpsit animam cum passibilitate aut sine*, ff. 83^d à 85^a.

Au contraire dans la première série se trouve assez souvent une agglomération d'*auctoritates* sur lesquelles la logique aristotélicienne n'a pas encore commencé son travail d'organisation. Pourrait-on trouver dans cette première série (ff. 75-82) une ébauche du travail qui se trouve plus perfectionné dans la deuxième (ff. 83-110) ? Il serait aussi facile de supposer que nous sommes en présence d'une *reportatio* et de sa mise au net, ou de deux *reportationes*, l'une plus soignée que l'autre.

Il est curieux de noter que le rubricateur qui mettait ensemble, et avec raison, ces deux séries de *questiones*, y attache sans la distinguer une troisième série (ff. 117-133), commençant : *Romanos 7. Cum gentes* ; et finissant : *libidine vindicte non habendo oculum ad vindictam*, qu'une note marginale au f. 123 (1^{er} f. du cahier 6) attribue à Simon de Hentune : *Questiones fratris Symonis de Hentun, et quinque folia precedencia et dimidium*. Qui avait raison, le scribe qui, en groupant les trois séries dans la même table, semblait les regarder comme l'œuvre du même maître, ou la main postérieure, qui revendiquait la troisième série pour le Frère Simon ?

Que faut-il penser de ceci ? Pits déclare que ce Simon, provincial des Dominicains d'Angleterre, vivait *circa* 1360, date acceptée par Quétif et Echard¹. L'auteur du Catalogue des Mss Royaux du Musée Britannique laisse voir qu'il croit à un malentendu. Si Frère Simon avait vraiment vécu vers 1360, on ne pourrait le regarder qu'avec difficulté comme l'auteur de ces questions, le ms. n'étant pas si tardif. Mais il s'agit probablement de Simon de Henton, quatrième provincial de la province dominicaine d'Angle-

1. QUÉTIF et ECHARD, *Scriptores Ordinis Predicatorum*, Paris, 1719 t. I, p. 648.

terre, de 1254 à 1261, mentionné comme écrivain dans le *Liber exemplorum* de Durham (composé entre 1270 et 1279) et dans le catalogue de la bibliothèque de Christ Church de Canterbury (compilé au temps du priorat d'Henry d'Eastry, 1284-1331). Bale et ses transpositeurs ont sans doute fait erreur en parlant d'un « Simon provincial » vers 1360¹.

Hâtons-nous de dire d'ailleurs que l'examen de cette question, et en particulier de l'œuvre elle-même comprise sur les ff. 117-133 n'a pu malheureusement être fait par nous avec l'attention qu'elle mérite.

IV

Voici la liste des questions de la *Summa Abendonensis*. Signalons celle de *clavibus* comme un exposé extrêmement clair de la doctrine du pouvoir des clefs.

British Museum. ms. Royal 9 E. XIV, f. 75.

De confessione, f. 75^a. — de spe, f. 76^a. — de dimissione iniurie, f. 77^b. — de ocio, f. 77^d. — de scientia, secundum quod scientia est visio veri ; si aliqua scientia sit mala, f. 78^a. — de spe, f. 78^c. — de iudicio ultimo et loco et ordine f. 79^a. — utrum conveniebat Deum apparere per subiectam creaturam ante incarnationem, f. 79^c. — de processione Spiritus sancti ; primo quid sit procedere et cuius sit etc, f. 79^d. — quid sit esse ubique f. 80^b. — quid sit missio, secundum quod missio communis est ad corporalem visionem et spiritualem, f. 80^b. — quid sit missio spiritualis, sive spiritualiter mitti ; utrum missio fiat, vel facta sit, ad angelos ; utrum ad Christum secundum humanam naturam, f. 80^c. — utrum creature sint in Deo etc, f. 80^d. — de celo cristallino quid sit ; utrum ex aquis que sunt supra firmamentum ; utrum ornatum habeat sicut alii celi ; utrum sit mobile etc, f. 81^a. — de celo, quid sit ; quot sint, quis ordo celorum, utrum corus sit commune in omnibus illis ; que celorum necessitas, f. 81^b. — quid supponitur per olimpium spacium, an omnino sit vacuum, f. 81^b. — utrum empireum celum sit omnino mobile, f. 81^b. — de cristallino, que sit eius necessitas, f. 81^c. — de celo Trinitatis, quid sit in essentia et quid contineat, f. 81^c. — utrum Christus secundum quod homo sit in celo Trinitatis, f. 81^c. — utrum anima de natura sua pura sit passibilis, f. 81^c. — si crevit passibilitas in statu peccati, f. 81^d. — si anima secundum omnem porcionem sit passibilis, f. 81^d. — si Filius Dei assumpsit animam aut sine passibilitate aut cum, f. 81^d. — quod anima Christi secundum partem inferiorem sit passibilis, f. 81^d. — utrum insit passio, f. 82^a. — si passio infuit, utrum secundum sensualitatem, f. 82^a. — qualiter gaudium ex contemplacione Deitatis et passio poterunt esse in Christo simul, et

1. Cf. B. JARRETT, O. P., *The English Dominicans*. London, 1921, p. 219.

plura de hac materia ibi breviter, f 82^a. — quid sit liberum arbitrium, f 82^b.

[*La suite des questions, à partir d'ici, manque dans le corps de l'ouvrage*].

Questio, cum Filius Dei unibilis [.....] sit de corpore Beate Virginis, et hec unio fiebat per decisionem operatione Spiritus sancti, utrum decisio facta fuit, vel ab eo quod actu erat caro, vel sub potentia alterius membri consimilis, aut quod potentia erat caro, sed habebat speciem humoris, ut sanguinis, vel alterius. — utrum facta fuerit similis unio et decisio aut non. — utrum fabricatio corporis Christi fieret 46 diebus. — cum unio divine nature facta sit cum omnibus membris consimilibus, propter quid dicitur potius vel simpliciter unita carni quam aliis. — utrum Christus esset decimatus secundum carnem in lumbis Levi. — utrum illi essent tantum decimati qui fuerunt de posteritate Levi an et preexistentes. — utrum peccatum corrumpat aut diminuat bonum naturale. — supposito quod possit corrumpere aut diminuire, queritur utrum illa potentia sit de genere bonorum. — cum peccatum opponatur bono nature et bono gratie, utrum eodem genere oppositionis opponatur, an diversis. — utrum qui habet unam virtutem habeat omnes, et primo de cardinalibus, secundo de gratuitis. — an homo possit esse sine peccato, vel de se implere iusticiam. — queritur a quo homo efficitur cum peccato. — quid sit loqui inter angelos. — quid sit loqui Dei. — an angeli ignorent futura. — utrum angeli recipiant aliquam cognitionem a Deo nostro de Christo. — de eo quod boni angeli dicuntur incoctores bonarum cogitationum, sicut mali, scilicet demones, malarum. — item quomodo angeli incendunt beatas cogitationes. — utrum boni angeli habeant posse accendendi vel incendendi voluntatem. — queritur de custodia angelica super homines. — queritur de miraculo. — queritur de libero arbitrio utrum sit in angelis. — quid sit liberum arbitrium. — plura notabilia de diversis solutionibus in una columbia. — de caritate quid sit etc. — utrum omnia sint peiorata propter casum hominis etc. — utrum ignis purgatorius sit idem cum igne purgante in fine mundi an non etc. — utrum acerbior sit pena purgatorii quam pena ignis mundialis. — utrum ignis purgatorius sit corporalis an spiritualis. — utrum ignis purgatorii, supposito quod sit corporalis, possit agere in animas separatas. — questio de modo actionis ignis purgatorii in animam. — utrum ignis gehennalis et purgatorius sint idem, et ubi sit ignis purgatorius. — utrum eadem proprietate purget ignis et puniat. — utrum anima possit uniri per sensum tantum igni, et esse separata ab igne. — utrum anime in purgatorio habeant duplicem penam, scilicet extra affligentem et intus punientem, sicut anime dampnate. — queritur quid sit fides et plura alia de fide facta. — quid sit articulus. — utrum solum attendatur peccatum penes potentiam que est voluntas quantum ad actum suum. — utrum idem sit peccatum voluntatis et operis. — utrum magis sit malicia actus aut voluntatis. — utrum actus addat aliquid ad intencionem meriti vel demeriti. — questio de eventu. — Augustinus de solutione VI questionum. — item de 83 questionibus.

(*A partir d'ici on a les questions dans le texte. Les questions comprises entre les ff. 83^a et 88^a ont été copiées de nouveau sur les ff. 111 à 117*).

Utrum anima Ade sive Christi sit passibilis, f 83^a. — utrum passibilitas, que fuit in statu peccati, fuit eadem cum ea que fuit in statu innocentie,

f 83 ^a. — utrum¹ hec passibilitas fuit creata in anima, aut contracta mediante carne, f 83 ^a. — utrum assumpsit passibilitatem ex omni parte anime, f 83 ^a. — utrum fuerit passio in superiori parte rationis, f 83 ^b. — queritur si passio fuit in Christo et in anima et in corpore, utrum secundum superiorem partem rationis fuerit in ipso passio, f 84 ^b. — utrum passio Christi fuerit maxima pena, f 85 ^a. — utrum fuit ei maior pena in sustinencia mortis quam si alius sustinisset, f 85 ^c. — utrum si Adam pateretur, maior fuisset pena sua quam pena Christi, f 85 ^d. — utrum pena Christi fuit satisfactoria pro omni pena, f 86^a. — questio de superfluo, f 86 ^a. — utrum Liber Vite sit Filius Dei, f 87 ^b. — utrum sacramentum matrimonii habeat unum significatum vel plura etc ; item de casibus matrimonialibus, f 88 ^a. — utrum bonum matrimonii sit in genere honesti, f 89 ^b. — quid sit fructus, secundum quod accipitur communiter ad 30 ^m, LX ^m, C ^m, f 90 ^b. — que sit differentia inter fructum et aureolam, f 90 ^b. — que sit differentia inter auream et aure[ol]am, f 90 ^b. — queritur secundum quam trium virium sumitur fructus, f 91 ^a. — utrum fructus vel aureola reddatur secundum statum innocencie, f 91 ^b. — questio de baptismo, quoad figuram in Veteri Testamento, vel in lege naturali, f 91 ^c. — cum sint 9 genera baptismatum, utrum quodlibet eorum possit dici sacramentum, f 92 ^a. — an plura sint baptismata quam IX, f 92 ^a. — utrum baptisma sanguinis premineat, f 92 ^b. — utrum baptisma Maris Rubri premineat, f 92 ^c. — queritur quid sit circumcisio, f 92 ^c. — quare tantum Abrahe et Iosue fuit datum preceptum circumcisionis, f 92 ^d. — utrum circumcisio sit signum per se remissionis peccatorum, f 92 ^d. — utrum character imprimatur in circumcisione, f 93 ^b. — utrum preceptum de circumcisione fuit datum Abrahe et hiis qui ab eo descendunt, f 93 ^b. — utrum ex vi circumcisionis conferatur gratia, f 93 ^a. — si deletur originale per gratiam, queritur utrum per gratiam universalem seu particularem, f 93 ^a. — de visione prophetali ; quid est prophetia, f 93 ^c. — utrum prophetia sit in angelo sicut in homine, f 93 ^c. — utrum in angelis malis sit prophetica cognitio, f 93 ^d. — utrum prophetia in homine sit in parte inferiori, f 93 ^b. — quid sit visio prophetica, f 93 ^c. — utrum visio corporalis aut spiritualis dependeant ab intellectuali, f 93 ^d. — utrum delectatio sit in visione prophetica, f 94 ^c. — utrum conveniebat prophetiam dari fidelibus per infideles, f 94 ^c. — utrum omnium occulorum visio, vel aliquorum, sit prophetia, f 94 ^c. — queritur qualiter angeli ministrent nobis visionem propheticam, f 94 ^d. — utrum contingat esse mobilem veritatem in aliqua visione f 95 ^a. — queritur de denunciatione prophetica ; primo quid reveletur f 95 ^b. — utrum prophetatum sit sub ratione veritatis mobilis vel immobilis, f 95 ^c. — utrum hec inspiratio prophetie fuit sub forma complexi, f 95 ^c. — queritur de differentiis prophetie f 95 ^c. — utrum prophetia, in quantum est comminationis, sit signum prescientie, f 95 ^d. — de prophetatione mortis Ezechie, f 96 ^a. — utrum prophetia Caiphe fuerit a Spiritu sancto, f 96 ^b. — utrum procedere dicatur communiter de Filio et Spiritu sancto, f 97 ^a. — queritur quid est procedere, et in quo differt ab hoc quod est generari, f 97 ^a. — utrum conveniebat Deum

1. Bien noter que partout le scribe qui a dressé la table a oublié bien des anneaux et des plus importants de la chaîne ; il y a beaucoup plus de *queritur* dans le texte, qui a un développement très logique et clair.

ante incarnationem apparere in subiecta creatura visibiliter, f 97 °. — utrum conveniebat ipsum esse visibilem ante incarnationem, f 97 °. — utrum distincte apparuerit vel indistincte, f 98 °. — utrum Pater apparuit, f 98 °. — quid sit missio passive dicta f 98 °. — an Patri conveniat mitti, f 98 °. — queritur cui convenit mittere f 98 °. — queritur cum dicitur : mittit, aut supponitur persona divina, aut essentia, aut utrumque, f 98 °. — queritur ad quid est missio, f 98 °. — utrum penitentia sit virtus, f 99 °. — utrum penitentia sit prima virtus, f 99 °. — utrum timore concipiatur penitentia, f 99 °. — utrum penitentia sit virtus generalis vel specialis, f 99 °. — utrum penitentia revocet omnes defectus ad perfectum, f 99 °. — queritur de hoc quod penitentia est medicamentum vulneris, f. 99 °. — utrum penitentia non virtus sit eadem cum gratia sacramentali ; que est res huius sacramenti quod est penitentia, f 100 °. — utrum remissio sit res sacramenti penitentiae f 100 °. — queritur de causalitate et significatione horum trium : contritionis, confessionis, satisfactionis, f 100 °. — utrum penitentia fuerit instituta quasi sacramentum Veteris Legis aut Nove Legis, f 101 °. — utrum sacramentum penitentiae fuit institutum in Nova Lege, aut Veteri, aut lege nature f 101 °. — queritur cum plures figuras habuit baptismus, quare non similiter penitentia, f 101 °. — quid sit clavis, f 101 °. — quot sint claves, f 101 °. — utrum scientia sit clavis, f 102 °. — queritur cum tria sint in anima : potestas, scientia, et voluntas, et sumantur claves penes duo, quare non penes voluntatem, f 102 °. — utrum heretici consecrent, dato quod post ordinem receptum recesserunt a fide, f 102 °. — utrum potestas ligandi et solvendi sit pars potestatis que datur in ordine, f 102 °. — utrum alia sit clavis in substantia, qua ligatur in foro iudiciali, et alia qua in foro penali, f 102 °. — utrum claves institute fuerint in Nova Lege, f 102 °. — utrum aliquis usus clavis fuerit in Veteri Testamento vel in lege nature, f 103 °. — queritur utrum clavis fuerit in Lege secundum hunc usum qui est excommunicare, f 103 °. — an sit virtute clavis quod commutatur pena purgatoria in temporalem proportionalem, f 103 °. — queritur an sit relaxatio, f 103 °. — quid sit relaxatio, f 103 °. — utrum relaxatio sit diminutio pene presentis tantum aut purgatorii, f 103 °. — utrum indigentia valeat ad hoc quod aliter penitentia hic diminuatur, aut quod tunc primo valeat cum fuerit in purgatorio, f 103 °. — queritur per quid fit relaxatio, f 104 °. — utrum per sacerdotes minores possit fieri relaxatio sicut per episcopos, f 104 °. — an episcopus possit relaxare de penitentia iniuncta illi qui non est de sua iurisdictione, f 104 °. — utrum Ecclesia deludat cum promittat sub hac forma : Quicumque dat, tantum remittitur ei de pena, f 104 °. — que est ratio quare pro peregrinatione terre sancte datur relaxatio omnium peccatorum, f 104 °. —

[Ici la table du f. 75, que nous copions, omet une question : de missione spiritali Filii vel Spiritus sancti, qui occupe les ff 104^{b ° d} 105^{a b}, et se présente avec les mêmes subdivisions que la même question au f 80 ° mais avec des développements différents].

De intentione celi secundum quod dicitur : 7 sunt celi, f 105 °. — utrum celum empireum moveatur f 105 °. — utrum celum empireum sit grave aut leve, f 105 °. — utrum alii celi aliquam naturam habeant communem,

secundum quam dicuntur celi, f 105 °. — quid sit celum Trinitatis, f 105 ^a. — utrum celum Trinitatis sit idem quod celum empireum, f 106 ^a. — utrum Christus secundum quod homo sit in celo Trinitatis, f 106 ^a. — quid sit esse ubique, f 106 ^b. — quid sit esse ubique personaliter, presentialiter et essentialiter, f 106 ^a. — utrum Deus sit ubique, f 107 ^a. — utrum sit proprium Dei esse ubique, f 107 °. — de eo quod dicitur Deus esse in creatura per essentiam, et dicitur esse in creatura rationali per gratiam, f 107 °. — utrum Deus sit cum malis, sicut est cum bonis, f 107 °. — de ratione huius verbi: « Quod factum est in ipso, vita erat etc. » f 107 °. — utrum diversi sint modi secundum quos dicuntur creature esse in Deo, f 107 ^a. — queritur si aliter fuit vita in eo, cum iam facte sunt, et antequam facte sunt, f 108 ^a. — utrum aliquod quod non est, et quod non erit, possit dici vita in ipso, f 108 ^a. — cum omnia dicantur esse vita in eo, queritur utrum hoc dicatur per comparationem ad essentiam, vel ratione sapientie vel bonitatis vel voluntatis vel potentie, f 108 ^a. — utrum omnia que sunt, sint in ipso essentialiter, f 108 °. — utrum magis sint vita in ipso cum sunt quam antequam fuerunt, f 108 °. — utrum multe sint ydee vel una, f 108 °. — utrum debeant dici rationes communes differentes in se, an eedem, f 108 ^a. — utrum Deus possit dici expressiva similitudo creaturarum, f 108 ^a. — utrum creature dicantur proprie esse in Deo sive in essentia divina etc., f 109 ^a. — utrum prius dicantur esse aliquae creature in Deo sub hac ratione quam in aliqua persona, f 109 ^b. — an aliquae aque sint supra celum stellatum, f 110 ^a. — utrum angelus et anima sint eiusdem speciei, f 110 °. — utrum angelus sit ex materia, f 110 ^a. — [*La suite des questions nous renvoie à un texte qu'une note marginale attribue à Simon de Hentun*]. An lex divina sit naturalis, f 117 °. — quod lex divina sit ius. — de iure naturali. — utrum omnia esse communia sit iuris naturalis. — de obligatione duorum preceptorum nature, scilicet: « Quod tibi vis fieri » etc. — an sit differentia preceptorum nature et legis divine. — queritur de preceptis Decalogi quot sint. — quare tot sint precepta. — de ordine preceptorum. — de sufficientia preceptorum. — de differentia preceptorum Legis et Evangelii. — de differentia prohibitionum ad precepta. — de differentia prohibitionum ad invicem. — an teneamur implere precepta ex caritate. — de eo quod dicit Augustinus, quod littera occidens est Decalogus Dei. — an homo possit dispensare contra precepta Dei. — an Deus possit dispensare contra precepta. — an idem sint latria et idolatria. — an latria sit virtus. — an latria sit virtus communis ad omnes. — an sit virtus specialis. — quod soli Deo exhibenda est latria. — an liceat colere ydola mentaliter. — an liceat adhorare (*sic*) ydola saltem exterius corpore. — an liceat adorare ymagines in ecclesia, cum sint sculptilia. — an liceat ydolotitis participare. — an liceat communicare ritibus Iudeorum. — de constellationibus. — an liceat sorte uti. — an liceat adorare creaturam irrationabilem. — an liceat adorare homines bonos et angelos latria. — an humanitati Christi debeatur latria. — quid est iuramentum. — an liceat iurare per creaturam. — an aliquando teneamur iurare. — an iuramentum factum per Deum obliget. — an liceat iuramentum non servanti de pace iuramentum non servare. — utrum tenereris restituere gladium furioso, si ante furiam iurasses etc. — questio circa illud quod iuratur. — questio de eo quod iuratur cum fuerit bonum. — questio de iuramento circa minus bonum. —

an iuramentum factum per falsos deos obliget. — an iuramentum fraudulentum obliget. — quantum obliget iuramentum factum per Deum. — utrum transgressio cuiuslibet talis iuramenti sit peccatum mortale. — quod nullum periurium per Deum sit mortale. — de quantitate obligationis iuramenti per creaturam. — an sit peccatum mortale transgredi iuramentum f. 133.

[Ici finissent, inachevées semble-t-il, les questions attribuées à frère Simon de Hentun].

V

Que faut-il penser de la nature exacte de cet ouvrage ?

Il est évident que nous sommes en présence d'un de ces recueils de *questiones* hétérogènes, tel que nous en avons de la plume de Simon de Tournai, de Prévostin, d'Étienne Langton. Le P. Mandonnet ¹ a proposé (a) de voir leur origine dans la *disputatio*, et (b) d'expliquer le manque total de suite dans la matière traitée par les relations entre la *lectio* et la *disputatio*. Il nous semble avoir trouvé des preuves supplémentaires de ces hypothèses. Nous devons introduire ici des détails étrangers aux *Questiones Abendonensis*, mais c'est pour en faire mieux comprendre la nature.

a) Un texte du Pseudo Henri de Ghent ² nous affirme que les *Questiones* de Simon de Tournai sont des *determinationes* de questions disputées dans son école à Paris. On peut en dire autant de Langton, d'après la table écrite sur la feuille de garde du ms. lat. 14556 de la Bibliothèque nationale, ms. qui contient les *Questiones* de Langton ; on y lit : *Item Summa Magistri Stephani quondam archiepiscopi Cantuariensis, questiones scilicet quedam theologice ab eodem determinate*. Une autre recension de ces *Questiones* de Langton, le recueil anonyme contenu dans le ms. lat. 14526 de la Bibl. nat. (ff. 254-433), fait débiter toutes ses *Questiones* par la formule : *Hodie disputatur*, ou : *Hodierna questio est*. Dans nos *Questiones Abendonensis* nous lisons au f. 91^o : *De convenientia horum baptismatum... est questio hodierna*. Enfin le mot *disputatio* lui-même est appliqué à une de ces questions, f. 84^o : *Queritur*

1. S. THOMAE AQUINATIS. *Questiones Disputatae*, Paris, 1925, p. 5. « A ma connaissance, les érudits et les historiens ne se sont pas encore rendu compte de l'origine de ces collections de questions éparpillées, auxquelles on donne parfois, très improprement, le nom de Sentences. En réalité, nous sommes ici en présence de la première forme de la leçon de théologie médiévale. Elle implique la lecture et l'interprétation du texte de la Bible, avec adjonction de questions occasionnelles, prises dans tout le domaine de la science sacrée, mais plus spécialement dans celui de la théologie ».

2. Paris Bibl. nat. Nouv. acq. lat. 314, f. 76 : « Scripsit etiam questiones suas, quas in scholis suis disputatas determinavit Parisius. »

autem circa illud quod relictum fuit in disputatione superiori. Une autre citation des *Questiones Abendonenses* peut s'expliquer dans le même sens ; on y lit f. 100^b : « Determinato de penitentia secundum quod est virtus, dicendum est... » Ainsi donc pour les recueils de questions ci-dessus l'hypothèse du P. Mandonnet se trouve prouvée. Ne peut-on pas voir dans la plupart des sommes théologiques du temps la réorganisation logique et matérielle de ces *questiones determinate* ? C'est ce que feraient soupçonner certaines formules employées par Magister Martinus dans sa Somme, comme s'il y avait incorporé quelque *determinatio* magistrale qui le satisfaisait¹. Cette réorganisation semble avoir été tentée par le rubricateur du ms. 57 de S. John's College, Oxford, pour les *Questiones* de Langton².

b) Qu'il y ait une relation entre la *lectio* et la *disputatio*, comme l'avait supposé le P. Mandonnet, c'est ce dont nous trouvons la preuve dans le ms. 14443 de la Bibl. nat., qui contient sur les ff. 413-433 un commentaire de Langton sur la *Maior Glossatura* du Lombard. Il faut dater cet ouvrage de 1200-1203. Il a été écrit avant les *Questiones* (al. *Summa*) du même, car elles le citent. Son importance, outre le caractère littéral et théologique de l'exégèse de Langton, c'est que nous y trouvons textuellement des questions entières réintroduites dans le recueil des *Questiones*. Bien que ces recherches soient juste commencées on a déjà constaté au moins six questions identiques dans le commentaire sur le Lombard et dans la Somme de Langton.

C'est précisément une collection de *questiones* pareilles à celles de Langton que nous avons dans notre recueil, pareilles non seulement par le manque de suite dans l'ordre des questions mais également par les matières traitées et par la technique employée.

VI

Nous avons vu que nos Questions s'intitulent : *Questiones Abendonensis*, ou *Summa Magistri Abaandonensis*. Que veut dire *Abendonensis* ?

1. Cambridge. S. John's College ms. 57. Hic disputatur circa scientiam et prescientiam, f 13^a. — Hic disputatur circa usum et fructum, f 11^d. — Hic disputatur circa patriam et duciam, f 12^b.

2. LACOMBE G. *The questiones of Cardinal Stephen Langton in The new Scholasticism*, t. III. (1929), p. 11.

On sait l'habitude du Moyen Age de distinguer les personnes par leur lieu d'origine, par le nom de leur ville natale ou de leur évêché. Les copistes ont étendu cette pratique aux ouvrages écrits. Prenons par exemple le Catalogue des anciennes Bibliothèques de Canterbury et de Douvres ¹. Nous y trouvons : *Summa Antissiodorensis*, de Guillaume d'Auxerre ; *Summa Parisiensis*, de Guillaume d'Auvergne ; *Expositio Vercellensis*, de Thoma Gallo ; *Summa Papiensis*, de Bernard Balbi ; *Compotus Lincolnensis*, de Robert Grossetête.

Il semble donc naturel de conclure que *Summa Abendonensis* doit désigner les questions composées par un maître originaire d'Abingdon ², petite ville près d'Oxford. Quel maître du XIII^e siècle est originaire d'Abingdon ? Il n'y a pas embarras du choix ; il n'y en a qu'un seul, S. Edmond Rich, né à Abingdon, qui fit ses études à Paris, enseigna à Oxford, se retira à Salisbury, fut nommé archevêque de Canterbury en 1233, et mourut en odeur de sainteté en 1240. Nous n'avons aucune intention de refaire l'article de l'*Histoire Littéraire* ³ sur S. Edmond Rich. Nous voulons seulement dire qu'on pourrait trouver dans cette rubrique énigmatique : *Questiones Abendonensis*, une indication que le scribe croyait S. Edmond Rich l'auteur de cet ouvrage.

VII.

Si S. Edmond en est véritablement l'auteur, il faut en dater la composition avant 1240, peut-être avant 1233, car aurait-on continué à l'appeller *Abendonensis* après son élévation à l'archevêché de Canterbury ?

La critique interne affaiblit-elle ou soutient-elle cette date ?

a) On doit noter que notre ouvrage s'intitule à la fois *Summa* et *Questiones*, comme l'ouvrage analogue de Langton. Cela dénote la première moitié du XIII^e siècle ; dans la deuxième moitié de ce siècle le mot *Summa* fut réservé pour les ouvrages où les doctrines sont organisées par livres et logiquement.

b) Nous avons déjà fait remarquer que ces questions se trouvent

1. JAMES (M. R.), *Ancient Libraries of Canterbury and Dover*. Cambridge 1903, p. 128 ; *Ibid.*, p. 282 ; *Ibid.*, p. 91. *Ibid.*, p. 68. *Ibid.*, p. 321.

2. CASSELL'S *Gazetteer of Great Britain and Ireland*, t. I, 1894 Abingdon, N. Berkshire. 6 miles from Oxford.

3. T. XVIII, pp. 253-269.

groupées avec une série d'ouvrages du commencement du XIII^e siècle ; et que sur la marge d'un de ces traités est griffonnée la minute d'un acte daté de 1240.

c) Les *Questiones Abendonensis* sont précédées d'une table (f. 75) qui, croyons-nous, n'a pas été faite sur notre ms. mais recopiée telle quelle sur un autre exemplaire. En voici la raison : La table donne plusieurs questions dans une forme qui ne pouvait pas naître du texte ; elle dit par exemple : *Utrum omnia que sunt sint in ipso essentialiter*, mais le texte donne au r. 108^c : *sint in ipso eternaliter*.

La table donne : *An aliqua aque sint supra celum stellatum*, mais le texte, au f. 109^d : *Queritur de celo cristallino vel celo aqueo*.

La table ne donne pas toujours les questions dans l'ordre où elles sont copiées : *Utrum vi circumcisionis conferatur gratia*, et aussi : *Si deleatur originale per gratiam, queritur utrum per gratiam universalem seu particularem* (f. 93^a) sont placées dans la table après deux questions écrites sur le f. 93^b. Cela se comprend si le scribe a recopié la table d'un exemplaire un peu différent.

Or cette table débute par une question : *de confessione*, que sa place pourrait faire croire étrangère à l'ouvrage. Écrite d'une main extrêmement fine et abrégée, elle occupe la moitié de la première colonne du f. 75^a, la table le reste du f. 75^r et le verso. Si *de confessione* ne faisait pas partie de la série d'après la table recopiée, le scribe ne l'aurait-il pas laissée de côté comme sans lien avec le reste ?

Faisons une hypothèse pour essayer d'expliquer comment les choses se sont passées :

Nous savons que les scribes ont eu au moins deux textes de ces *questiones* devant les yeux ; la 2^e copie du *de passibilitate anime Christi et Ade* au f. 110 le prouve par ses variantes. On peut supposer que le premier scribe a débuté d'après un ms. sans table ; après avoir commencé la 1^e question : *de confessione*, il a laissé son travail. Un autre scribe a continué la copie mais sur un autre ms., cette fois avec table. Pour économiser le parchemin, au lieu de barrer la question *de confessione*, il a pu simplement la faire suivre par la table, à la fin de laquelle il a débuté par la 2^e question, et non par celle *de confessione*.

Cela est très important car cette question est seule à nous donner une indication assez précise de sa date. Au f. 75^a, on lit : « Ad illud quod peccata redeunt etc., si secundum essentiam redeunt, dicunt quod per penitentiam non omnino remouentur, sed tegun-

tur quasi. Cum autem iterum peccatur, velamen illud removetur. Et credo quod non tenetur reconfiteri sed debet dicere : Prius peccavi, sed confessus fui, et penitentia iniuncta fuit quam libenter faciam. Si etiam novum preceptum sit quod quilibet in anno semel confiteatur, nondum tenetur, quia iam non sua, translata enim sunt, ut dicitur XII secundi Regum de peccato David : Dominus quoque transtulit peccatum a te. »

On voit facilement que cette question a été composée assez peu de temps après le IV^e concile de Latran, qui, en 1215, réforma la discipline pénitentielle de l'Église.

Si on réunit toutes ces indications, il en ressort que nous avons probablement dans ces deux séries de questions du ms. 9 E. XIV du Musée Britannique (ff. 75-117) les *determinationes* des questions disputées devant S. Edmond Rich, dont la première semble être peu postérieure à 1215. On ne peut rien affirmer de certain quant à la nature des ressemblances entre ces deux séries, mais elles prouvent que le tout est du même auteur.

Catholic University of America.

G. LACOMBE.

ÉTIENNE LANGTON VERSIFICATEUR

« Dans le domaine des lettres », a écrit le P. MANDONNET, au sujet de la civilisation du Moyen-Age, « le monde romain avait versé à l'apport, avec la survivance de sa langue, des écrits pédagogiques, et surtout des modèles de rhétorique, de poésie et d'éloquence, ce qui donna à la première culture médiévale, surtout au XII^e siècle, un cachet humaniste destiné à disparaître sous l'action de la seconde entrée d'Aristote, au XIII^e siècle »¹.

Un des maîtres les plus étudiés aujourd'hui, Étienne Langton², fils de ce XII^e siècle par la naissance, se montre aussi fils de ce siècle par ses goûts littéraires. Bien qu'il ait été le commentateur le plus fécond de son époque, il n'a pas négligé de suivre la tradition théologico-poétique de Hildebert de Lavardin. Comme ses contemporains Alain de Lille, Pierre Riga, Prévostin, il est sinon poète du moins versificateur parfois élégant.

On constate dans les écrits de Langton une connaissance assez profonde du vocabulaire latin, venue il est vrai, beaucoup de la Vulgate et de S. Augustin, mais aussi en partie des poètes classiques. On trouve dans sa Somme la mention de Stace et d'Apulée³, et il donne, sans en indiquer la provenance, des bribes de l'Art Poétique d'Horace⁴.

Son œuvre est encore tout entière manuscrite ; on saura mieux lorsqu'elle sera publiée, ou seulement plus étudiée, jusqu'où s'étendaient ses lectures. C'est par hasard que nous avons noté, dans son Commentaire sur l'*Historia Scholastica*, avec quel soin il faisait respecter la bonne accentuation latine à ses élèves ; il dit dans le

1. *Siger de Brabant*. Louvain, 1911, p.4.

2. Cf. la bibliographie donnée dans UEBERWEG : *Grundriss der Geschichte der Philosophie*. ed. GEYER, Berlin, 1928, p. 712. Lui ajouter : POWICKE (F. M.). *Stephen Langton*, Oxford, 1928, in 8°, pp. VIII-227. *The Questiones of Cardinal Stephen Langton*, série d'articles par LACOMBE et LANDGRAF dans *The New Scholasticism*, Washington. D. C. Vol. III, janv. avril 1929 (à suivre). — LACOMBE. *Notes on the commentaries of Cardinal Stephen Langton* dans le 5^e volume des *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age*, Paris, 1930 (à paraître).

3. Oxford, Bodl. Laud. misc. 80, f. 132^r.

4. Oxford, Bodl. Laud. misc. 80, f. 129^d.

chapitre sur l'œuvre du quatrième jour de la création¹ : « *Pansilenos id est tota serena ; produc penultimam illius dictionis* » ; et un peu plus bas : « *teredones, penultima huius nominis producitur ; teredo, teredinis, penultima correpta, est ipsa ligni putredo* ».

Sa formation humaniste, en même temps que l'exemple de ses contemporains, avait donc éveillé en lui le goût de la poésie latine, et l'avait entraîné dans une œuvre poétique, malheureusement en partie perdue, ou contestée, et dont nous allons essayer de donner un aperçu.

1) On trouve dans l'ancien Catalogue des manuscrits de Canterbury College, Oxford², la mention d'un poème de Langton intitulé *Hexameron*, sur le thème, très populaire au Moyen Age, de l'œuvre des sept jours de la création. Leland³ avait connu cet ouvrage. M. W. A. PANTIN, de l'Université de Manchester, qui a fait des recherches exhaustives sur le sort des mss. de Canterbury College à Oxford, n'en a pas retrouvé les traces. Il semble bien qu'il faut considérer ce poème comme perdu.

2) Vaut-il la peine de parler de quelques vers griffonnés sur le f. 303 du ms Ashmole 796 de la Bodléienne⁴, en face desquels une main du XV^e a écrit : Langton. Ils commencent : *Sertimus indomitum quod dispandare*. Nous donnons ceci sous bénéfice d'inventaire.

3) Le Prof. POWICKE a publié dernièrement dans son *Stephen Langton*⁵ un poème de 7 strophes de 10 vers intitulé : *Documenta Clericorum* dont l'incipit est : *Non te luisse pudeat* et qui est conservé par le ms. 57 de la Bodléienne (f. 66^v) ; Langton y fait le portrait du bon clerc.

4) Langton a composé un *Psalterium Marie*, c'est-à-dire un poème de 150 strophes, dans chacune desquelles se trouvent combinés une allusion, souvent assez vague, à un passage de chacun des Psaumes, et un compliment à la Vierge⁶. Cette forme de composition n'est d'ailleurs pas particulière à Langton, on a de ces psau-

1. Paris, Bibl. nat. lat. 14144, f. 116.

2. JAMES (M. R.), *Ancient Libraries of Canterbury and Dover*. Cambridge. 1903, p. 172, n° 270.

3. LELAND, *Itinerary in England*, ed. Lucy Smith, parts VI-VIII. London, 1909, p. 39.

4. BLACK (W. H.), *A catalogue of the mss bequeathed to the University of Oxford by Elias Ashmole*. Oxford, 1845, col. 423.

5. *Op. cit.*, p. 205.

6. *Op. cit.*, p. 46.

tiers de S. Anselme, de S. Edmond Rich, de S. Bonaventure. Plus tard la seule et unique ressemblance avec le Psautier deviendra la division en 150 strophes. Nous renvoyons sur cette matière à DREVES qui dit que l'ouvrage de Langton a été publié une première fois en 1579 à Tegernsec et qui le réédite dans ses *Analecta Hymnica* ¹. Il en connaît 16 mss. dont certains donnent l'ouvrage à S. Augustin., à S. Bonaventure ou à Albert le Grand. Il en existe encore un autre ms. sous le n° II-1060 de la Bibliothèque Royale de Bruxelles, qui provient de la Collection de Sir T. Philipps à Cheltenham.

L'incipit du *Psalterium* est : *Ave Virgo virginum, Parens, absquepari*, et la strophe 150 finit : *Servos tuos munerans Dono libertatis*.

N'est-ce pas de ce poème qu'il s'agit dans la donation faite par Henry de la Wyle à la Cathédrale de Salisbury ² le 2 Juin 1327 sous le terme : *Item breviarium secundum Stephanum de Langton* ? car à la fin de ce *Psalterium* étaient parfois 4 quatrains sur le *Magnificat*, le *Nunc Dimittis*, le *Benedictus* et le *Te Deum*, ce qui permet de l'avoir fait qualifier de *Breviarium*.

5) Doit-on attribuer à Langton l'hymne bien connue : *Veni Sancte Spiritus* ? C'est ce qui semble bien être prouvé maintenant, si on tient compte d'un passage de certaines *Distinctiones* publiées par le Card. PITRA dans son *Spicilegium Solesmense* ³. On sait quel genre d'ouvrages étaient ces *distinctiones* : une sorte d'énumération par ordre alphabétique des mots de l'Écriture et du vocabulaire théologique, avec parfois un schema, parfois un petit développement indiquant les diverses acceptions dans lesquelles le mot peut être pris. Ces *distinctiones* furent très à la mode à la fin du XII^e siècle. L'ouvrage en question est dû à un religieux anglais bien informé, contemporain de Langton, qui cite Pierre le Chantre (II. 98. 128), Alexandre Neckam (III. 454) et très souvent le poète Laurence de Durham. Dans la *distinctio* sur le mot *mater*, il est amené à parler du S. Esprit comme de la *mater Ecclesie* par qui l'Église est protégée, conseillée. « C'est, ajoute-t-il ⁴, ce que dit Maître Étienne Langton, archevêque de Canterbury, dans la noble séquence qu'il composa sur le S. Esprit :

1. DREVES (G. M.), *Psalteria Rythmica : Gereimte Psaltieren des Mittelalters. (Analecta Hymnica Medii Aevi, t. XXXV-XXXVI)*. Leipzig, 1900, pp 153-171.

2. *Historical Mss. Commission. Various Collections*, t. I, 1901, p. 376.

3. PITRA, *Spicilegium Solesmense*, 1855, t. II, pp. XXVI-XXVIII, et t. III, pp. 452-487. Cf. POWICKE, *ibid.*, p. 48.

4. PITRA, *op. cit.*, t. III, p. 130.

*Consolator optime,
Dulcis hospes anime,
Dulce refrigerium. »*

Langton est donc très probablement l'auteur d'une des plus belles hymnes de l'Église, et cela mérite d'être mieux connu.

6) Dans le ms. Pepys 1207, f. 77, de Magdalen College, Oxford ¹, se trouve un poème de 36 lignes, sur le mépris du monde, qui est attribué à Langton par le rubricateur. Il débute : *Cum sit omnis caro fenum*. Il en existe une édition dans la Patrologie de Migne ² mais notre poème est là présenté comme la continuation d'un poème qui serait de S. Bernard et débiterait : *Dic homo cur abuteris*. Hauréau ³ a fait voir que l'attribution à S. Bernard est due au libraire Félix Baligault et n'est soutenue par aucun mss. Le poème est présenté comme un tout dans le ms. Egbert 374 f. 27 du Musée Britannique et comme étant de Philippe de Grève. Mais beaucoup de mss. en revanche présentent le *Cum sit omnis caro fenum* comme un ouvrage indépendant, anonyme ⁴. L'attribution à Philippe de Grève pourrait être réservée au début de la pièce publiée dans la Patrologie et les 36 lignes en question laissées à Langton, jusqu' à preuve du contraire.

7) Miss Kate Norgate dans le *Dictionary of National Biography* ⁵ rappelle qu'Oudin mentionne un *Carmen de Contemptu mundi* de Langton conservé dans un ms. de Lambeth Palace. Elle ajoute qu'il semble perdu. Il est cependant encore à Lambeth sous le n° 371 et on peut le voir d'après le détail du Catalogue ⁶, mais on ne trouve pas mention de cet ouvrage à la table. L'incipit est : *Cartula nostra tibi portat dilecte salutes*.

Il est vrai que ce poème est attribué clairement à notre auteur par le ms. de Lambeth, mais malheureusement pour cette attri-

1. JAMES (M. L.), *A Descriptive Catalogue of the Library of Samuel Pepys* (part III). London, 1923.

2. P. L., t. 184, col. 1315.

3. HAURÉAU (B.), *Des poèmes latins attribués à S. Bernard*. Paris, 1890, (Extr. du *Journal des Savants*), pp. 28-29.

4. Le ms. 39 d'Évreux; un ms. de Vienne d'après DENIS, *Codices Manuscripti Theologici Bibliothecae Palatinae Vindobonensis*. Vienne, 1793, vol. I col. 1271; un ms. de Norvège d'après lequel M. KLEMING l'a publié dans *Latinska Sanger*, t. IV, p. 1.

5. *Dictionary of National Biography* (à Langton) : « In Leland's days Canterbury College, Oxford, possessed a poem in heroic verse called *Hexameron*, and Oudin mentions a *Carmen de Contemptu mundi* among the mss. at Lambeth. Both of these seem to be now lost. »

6. *Catalogue of the Archiepiscopal Mss. in the Library at Lambeth Palace*. London, 1812.

bution, il existe, outre celui de Lambeth, quelques 45¹ autres mss. de cette œuvre, et pas un ne la donne pour un poème de Langton. 8 ou 9 l'attribuent à *Bernardus*, quelques-uns ajoutent : *abbas Clavallensis*, 2 mss. l'attribuent à Jean de Garlande, un autre au pape Célestin, et une glose d'un autre au pape Damase. La grande majorité des mss. est anonyme. D'ailleurs nous ne prétendons pas connaître tous les mss. Nous en ajoutons un certain nombre à ceux que donne Hauréau dans son article : *Des poèmes latins attribués à S. Bernard*,² dans lequel il démontre, sans laisser de doute, qu'aucun de ces auteurs n'a pu composer le poème en question. Il ne connaissait pas l'attribution à Langton. Sa conclusion incline à voir en *Bernardus*, auteur présumé du *Cartula nostra*, le moine clunisien *Bernardus Morlacensis*, poète, mort vers 1140, qui fut souvent confondu avec l'abbé de Clairvaux et à qui l'attribue une édition de 1610³.

Nous avons vu les mss. de Paris, celui de Bruges, ceux de la Brera, celui de la Vaticane, et retenu ce que nous avons pu voir dans les catalogues de la date des autres. Une grande partie des mss. est sur papier du XV^e siècle. Les mss. les plus anciens sont du XII^e et sont anonymes (sauf le Bibl. nat. lat. 3562). Mais il va sans dire que n'ayant pas vu tous les mss. nous-mêmes, nous ne pouvons avancer que sous bénéfice d'inventaire que le ms. de Lambeth paraît le plus ancien. L'écriture montrerait les caractères de la fin du XII^e, mais il faut croire que nous avons affaire à un scribe âgé qui a gardé les habitudes de sa jeunesse car la rubrique qualifie déjà

1. Sous le nom de *Bernardus* la donnent les mss. Paris Bibl. nat. lat. 3562; Mazarine 996 (la rubrique dit : *secundum Bernardum, ut aliquibus placet*) ; Mont Cassin 227 ; Rome. Vat. Chig. lat. L. IV. 106; Milan, Brera A. D. IX. 25; Munich clm. 7678, 4409 et 4413; un ms. de Copenhague que, d'après les *Initia* de Hauréau, on trouvera dans *Die Reste der Bordesholmer Bibliothek in Kopenhagen* (VETZEL) p. 190 ; sous le nom de Jean de Garlande le ms. 360 de Leyde et d'après Montfaucon (II col. 1286) le n° 137 de S. Bénigne de Dijon ; sous celui de *Celestinus papa* le Bibl. nat. lat. 10734, et de *Damasippus papa* la glose du Bibl. nat. lat. 8207. — Sont anonymes les mss : Paris Bibl. nat. lat. 3549, 8023, 8460, 8491, 11344, 14176, 15155, 15160, 15161 ; fr. 401 ; Mazarine 1343 ; Cambrai 250 (240) ; Charleville 106 ; Rouen 670 (A.592) ; Saint-Omer 115 ; Troyes 663 ; Bruges 547 ; Laurent. Plut. LXXXXI sup. cod. 4 ; Milan Brera A. D. IX, 14 ; Munich 4416 et 11804 ; Giessen 64 ; Vienne 4924 et 4548 ; Vienne (Endlicher) 303. — Cf. DENIS : *Cod. mss. theol. Vind.* I, 373, et 628. — Cf. le catalogue de la Bibl. *Canoniciana* à la Bodlienne, col. 44, et 314. — un ms. est signalé dans la bibl. Libri dans le *Neues Archiv*, t. IV, 1878 p. 618. — MORELLI. *Mss Latini bibliothecae Nanianae Venetiis* 1776 n° CXVI en signale un à Venise. Nous avons trouvé dans les tables du fonds *Additional* du Musée Britannique 2 exemplaires sous le n° 6447 et 10415. Un dépouillement méthodique des catalogues en ajouterait sans doute beaucoup.

2. *Op. cit.*, p. 1-8.

3. Édition par Eilhard LUBIN à Rostock. On voit plus bas que ce poète est déjà l'auteur d'un autre de *contemptu mundi* débutant : *Hora novissima*, et de près de 300 vers.

Étienne Langton de *Cantuariensis* ; ou bien il faut supposer que la rubrique a été ajoutée postérieurement.

Beaucoup de mss. donnent à la suite de notre poème, sans séparation, tout ou partie d'une série de 400 vers environ commençant : *In re terrena nichil est aliud nisi pena*¹, et finissant : *Et bene gaudebunt quia gaudia fine carebunt*. Hauréau (*ibid.* p. 9 ss.) distingue dans ce tout plusieurs petits poèmes parmi lesquels il croit en reconnaître de Marbode. Le *Cartula nostra* doit être bien séparé de ces vers.

Dans quelques mss. aussi notre poème finit normalement, mais on lui a incorporé de violentes diatribes contre les femmes empruntées soit au *In re terrena* (cf. dans Bibl. nat. lat. 15155 le vers : *Femina res fragilis, lubrica, res puerilis* et autres) soit à Hildebert dans ses poèmes : *Quam periculosa sit mulierum familiaritas*, et : *Quam nociva sint sacris hominibus femina, avaritia, ambitio*² (vers introduits par le ms. de la Brera AD. IX. 25)³.

1. Citons par exemple les mss. Bibl. Nat. lat. 8460, 8491, 3549, 14176, 15155.

2. Cf. HAURÉAU, *Les Mélanges poétiques d'Hildegard de Lavardin*, dans *Notices et Extraits des mss.*, t. XXXVIII, 2^e partie, p. 363.

3. *Ibid.* p. 365 sur le poème intitulé : *Quam nociva sint sacris hominibus femina, avaritia, ambitio*, qui débute :

*Plurima cum soleant sacros evertere mores
Alius evertunt femina, census, honos.*

Le supplément introduit par le Brera AD. IX. 25. donne ces vers jusqu'à : *Hippolytum letho, compeditusque Joseph*. Ce supplément donne ensuite des vers cités par Hauréau, *ibid.*, comme d'Hildebert :

*Femina mente pari vita spoliavit Uriam
Et pietate David et Salomonem fide.
Femina mente gerit, lingua probat, actibus implet ;
Quo lex, quo populus, quo simul ipsa ruit.
Femina fetida, femina sordida, digna catenis,
Mens mala conscia, mobilis, impia, plena venenis,
Horrida noctua, publica ianua, semita trita
Igne rapacior, aspide seior est tua vita.
Vipera pessima, fossa novissima, nota lacuna,
Omnia decipis, omnia suscipis, omnibus una.
Credere qui tibi vult, mala sunt sibi multa parata.
O miserabilis, intollerabilis, insaciata !*

Viennent ensuite dans la même interpolation ces vers que nous n'avons pu identifier :

*Ergo revera meretrix est dicta cimera,
Parte leo prima, medio caper est, anguis in yma.
Nec se tractari nec se dimittet amari
Si careas donis, ideo pars prima leonis
Non te delectet. Medio caper est quia fetet.
Anguis ad extremum quia devorat omnia demum.
Omnibus hec dico ne se subdant inimico,
Ne subplantetur qui captus in his retinetur.
Nam qui tardabit, nec se servire parabit,
Heu, male deceptus, torquebitur igne receptus.*

Le poème, débarrassé de cette addition, a un certain ton de gravité et d'austérité, mais avec beaucoup de mesure.

L'œuvre contenue dans le ms. 371 de Lambeth se trouve dans la Patrologie de Migne ¹ avec quelques variantes (la variante *Raynalde* au lieu de *dilecte* au premier vers) car Migne reproduit, avec l'édition de Mabillon ², le ms. Vat. Chisianus L. IV 106.

Avant de reprocher au poète quelques vers un peu « bouche trou » on doit tenir compte de la difficulté à composer dans le rythme qu'il avait choisi. Les vers du début riment deux à deux par le dernier mot et par un mot à l'intérieur du vers :

*Cartula nostra tibi portat, dilecte, salutes.
Multa videbis ibi si non hec dona refutes.*

Le vers 9 et suivants ne riment pas deux à deux mais le dernier mot rime avec un mot dans l'intérieur du vers :

Menti sincere possunt hec verba placere ;

Environ 26 vers après commence un autre rythme :

*Mors resecat, mors omne necat quodcumque creatur.
Magnificos premit et modicos, cunctis dominatur.*

Plus loin les premiers types reviennent.

Il est vrai que ce rythme a été employé par le poète mal connu *Bernardus Morlacencis* dans son *De contemptu mundi* ³ ; en voici par exemple les premiers vers :

*Hora novissima, tempora pessima sunt, vigilemus.
Ecce minaciter imminet arbiter ille supremus.*

Mais il n'est pas sûr qu'il ait été le premier à l'employer, et il a

1. Tome 184, col. 1313.

2. MABILLON, S. *Bernardi opera omnia*. Paris, 1667.

3. L'édition la plus récente est celle de WRIGHT (Thomas) : *The anglo-latin satirical poets*, t. II. Ce poème, quel qu'en soit l'auteur, eut plus de succès en Angleterre qu'en France ; sa traduction est chantée dans l'Église Anglicane ; les vers :

*Urbs, Syon aurea, patria lactea, cive decora,
Omne cor obruis, omnibus obstruis, et cor et ora.
Nescio, nescio, que iubilatio, lux tibi qualis
Quam socialia gaudia gloria quam specialis...*

ont donné

*Ierusalem the golden
With milk and honey blest... etc*

cf. HASKINS (C. H.), *The renaissance of the twelfth century*. 1927, pp. 169-170.

eu sans doute des imitateurs. Aucun mss., semble-t-il, ne lui attribue le poème contenu dans le ms. de Lambeth dont l'affirmation ne doit pas être rejetée si vite.

Nous ne pouvons ici que souhaiter une étude plus approfondie des mss. de ce poème qui semble avoir été très répandu au Moyen Age.

Marthe DULONG.

Archiviste-Paléographe.

GUGLIELMO D'AUVERGNE E L'UNIVERSITA DI PARIGI DAL 1229 AL 1231

I

Guglielmo d'Auvergne, l'arguto vescovo di Parigi che amò la parola e il vino frizzanti senza cessare di essere timorato di Dio ¹, ci teneva a pensare con la sua testa. Talvolta anche faceva di sua testa : nè perdeva il buon umore, se gli succedeva di pagare di sua borsa.

1. Noël VALOIS, *Guillaume d'Auvergne*, Paris, Librairie Alphonse Picard, rue Bonaparte, 82. 1880. A pp. 154-156 è riportato il seguente racconto fatto da S. Luigi IX Re di Francia a Joinville che lo conservò nella sua storia di S. Luigi. Il Valois segue l'edizione del De Wailly (1874) : alla quale m'attengo io pure. L'edizione parigina del 1761 (p. 10-11) ha qualche variante : però di nessuna importanza. Ecco dunque il racconto. « Il me dist que li évesques Guillaumes de Paris li avoit contei que un grans maistres de divinitei estoit venus à li, et li avoit dit que il vouloit parler à li. Et il li dist : « Maistres, dites votre voslentei ». Et quand li maistres cuidoit parler à l'Evesque, commença à plorer trop fort. Et li évesques li dist : « Maistres, dites, ne vous desconfortés pas ; car nulz ne puet tant pechier que Diex ne puet plus pardonner. » Et je vous di, sire, dist li maistres ; je n'en puis mais si je pleur ; car je cuit estre mescréans, pour ce que je ne puis mon cuer ahurer à ce que je croie ou sacrement de l'autel, ainsi comme Sainte Esglise l'enseigne ; et si sai bien que ce est de temptacions l'ennemi ». Maistres, fist li évesques, or me dites, quant li ennemis vous envoie ceste temptacion, se elle vous plait ». Et li maistres dist : « Sire, mais m'ennuie tant comme il me peut ennuier ». Or vous demant-je, fist li évesques, se vous penriés ne or ne argent par quoy vous régéissiez de vostre bouche nulle riens qui fust contre le sacrement de l'autel, ne contre les autres sains sacrements de l'Esglise. « Je, Sire, fist li maistres, sachiez qu'il n'est nulle riens ou monde que j'en preisse ; ainçois aimeroie miex que on m'arachast touz les membres du cors, que je le régéisse ». Or vous dirai-je autre chose, fist li évesques. Vous savez que li roys de France guerroe au roy d'Engleterre et savez que li chastiaus qui est plus en la marche de aus dous, c'est la Rochelle en Poitou. Or vous vueil faire une demande : que si li Roy vous avoit baillié la Rochelle à garder, qui est en la male marche, et il m'eust baillée le chastel de Montleheri a garder, qui est ou cuer de France et en terre de pais, auquel le Roys deveroit savoir meillour grei en la fin de sa guerre, ou à vous qui averiés gardée la Rochelle sanz perdre, ou à moy qui li averoie gardé le chastiel de Montleheri sanz perdre ? « En non Dieu, sire, fist li maistres, à moy qui averoie gardée la Rochelle sanz perdre ». Maistres, dit li évesques, je vous di que mes cuers est semblables au chastel de Montleheri ; car nulle temptation ne nulle doute je n'ai dou sacrement de l'autel. Pour laquel chose je vous dis que pour un grei que Diex me sait de ce que je le croy fermement et en pais, vous en sait Diex quatre, pour ce que vous li gardez vostre cuer en la guerre de tribulacion, et avez si bone volentei envers li que vous pour nulle riens terrienne, ne pour meschief que on feist dou cors, ne le relenquiriés. Dont je vous di que soiés touz aaises ; que vostre estaz plait miex à Nostre Signour en ce cas, que ne fait li miens ». Quant li maistres oy ce, il s'agenoilla devant l'évesques et se tint bien pour païé ».

(JOINVILLE, édition de M. de Wailly, 1874, p. 26).

Scrive il Valois : « Sa verve est mordante, quand il est aux prises avec le chambrier. Cet important personnage, qui se nomme messire Jean de Beaumont, dîne à ses côtés et entame ainsi la conversation : « A quoi sert l'eau qui est sur votre table, si vous n'en mêlez jamais à votre vin » ... Cette eau, répond-il, remplit justement le même service à ma table que vous à la Cour du Roi »... Est-ce à dire que je ne serve à rien, seigneur ?- Au contraire. Quand vous êtes au palais, si un prince ou un comte veut élever la voix, aussitôt vous le chapitrez sévèrement et vous le faites taire. Si un chevalier ou quelque autre parle trop librement, vous le rappelez à l'ordre et vous lui fermez la bouche. De même, si mon vin d'Angers de Saint Pourçain ou d'Auxerre voulait me faire le moindre mal, j'aurais recours à l'esprit contrariant de cette bouteille d'eau, et le vin perdrait au même instant sa violence¹. »

*
* *

Nel febbraio del 1229 l'università parigina entrò in gran fermento. Un certo giorno di carnevale gli studenti, venuti a rissa con borghesi nel faubourg Saint-Marcel, ne avevano date e presse : in complesso, più prese che date. Il dì dopo la lotta ci furono rappresaglie da parte degli studenti. In seguito a ciò entrò in scena la polizia per ordine della regina madre Bianca di Castiglia. La brutalità usata dalla polizia nella circostanza fu tale che ebbero a morire vari studenti, i quali nell'affare non avevano avuto nè arte nè parte. Così narra il contemporaneo Mathieu Paris, inglese, ma assai pratico delle cose di Francia e, in specie, di Parigi². Di qui fermento e

1. Noël VALOIS, *Ibid.*, p. 147. La conversazione è tolta dalle « Anecdotes historiques d'Étienne de Bourbon » publiées par M. Lecoq de la Marche, Paris, 1877, p. 389.

2. MATHEI PARISIENSIS *Opera*. Historia major, Londini, 1640, p. 354 : sotto l'anno 1229. « Eodem anno feria secunda et tertia ante cineres, quibus solent diebus clerici scholares ludis vacare, exierunt quidam clerici ab urbe parisiacensi versus sanctum Marcellum, propter aëris commoditatem, ut ludis ibi intenderent consuetis. Quo cum pervenissent et in ludis componendis aliquandiu se recreassent, invenerunt ibi casu vinum optimum in taberna quadam et ad bibendum suave. Ubi, inter clericos potantes et caupones de pretio vini contentione suborta, coeperunt ad invicem alapas dare et capillos laniare, quousque homines villae accurrentes caupones liberaverunt de manibus clericorum : sed et vulnera repugnantibus clericis inflixerunt, bene fustigatos et egregie eos in fugam compulerunt. Illi autem lacerati in civitatem revertentes commoverunt sodales in ultionem suam. Qui, in crastino cum gladiis et fustibus ad Sanctum Marcellum venientes et domum cujusdam cauponis violenter ingredienti, vasa omnia vinalia confringentes, vinum per domus pavimentum diffundunt. Et procedentes per plateas, quoscumque invenerunt viros aut mulieres acriter invadunt, et, plagis impositis, semivivos relinquunt. Prior vero Sancti Marcelli cum tantam hominibus injuriam cognovisset illatam quos defendere tenebatur, querimoniam coram Legato et Episcopo parisiensi deposuit : qui simul ad reginam, cui tunc regni dispositio commissa fuerat, properantes, rogabant eam ut talem injuriam praeciperet vindicari. At illa, muliebri procacitate simul et impetu mentis agitata, praepositis civitatis et quibusdam ruptariis suis dedit illico in mandatis ut sub omni celeritate armati ab urbe exeuntes huius violentiae auctores, nulli parcen- tes, punirent. Illi autem, qui proni erant ad omnem crudelitatem exequendam, portas civi-

sciopero universitario degli scolari e dei professori con minaccia di abbandonare Parigi, se giustizia non fosse stata fatta entro un mese dalla prossima Pasqua¹. Il mese decorse inutilmente. Non si può dire che in queste circostanze Guglielmo d'Auvergne, vescovo di Parigi e confessore di Bianca di Castiglia, abbia dimostrato simpatia per l'università. Egli si astenne, non meno della regina madre, dal far opera di conciliazione: anzi vide con piacere il dissidio, e, lon-

tatis cum armis egressi invenerunt extra urbis maenia clericos multos ludis intendentes: qui in violentia praefata nullam penitus culpam habuerunt... Qui enim seminarium tumultuosi certaminis moverunt erant de partibus conterminis Flandriae quos vulgariter Picardos nominamus. Sed hoc non obstante lictores in eos irruentes, quos inermes viderant et innocentes, alios occiderunt alios vulneraverunt atque alios plagis impositis spoliante immisericorditer tractaverunt. Quidam vero ex eis per fugam evadentes in vineis et cavernis latitabant. Inventi sunt autem inter vulneratos duo clerici divites et magnae auctoritatis interfecti, quorum unus erat genere flandrensis et alius natione normannus. Huius autem transgressionis enormitas cum ad aures magistrorum universitatis pervenisset, convenerunt omnes in praesentia Reginae et Legati, suspensis prius lectionibus et disputationibus universaliter: instanter postulantes de tali injuria sibi iustitiam exhiberi. Indignum enim sibi videbatur quod, tam levi nacta occasione, quorundam contemptibilium clericulorum transgressio in praedictum totius redundaret Universitatis: sed poenam daret in ultione qui culpam perpetravit in transgressione. Sed cum tandem omnimoda eis iustitia tam a Regina et Legato quam ab Episcopo civitatis denegata fuisset, facta est universalis discussio magistrorum et scholarium dispersio, cessant doctorum doctrina et discipulorum disciplina; ita quod nec unus famosus ex omnibus in civitate remanserit. Et remansit orbata suo clero civitas quae solet in illo gloriari. Tum recesserunt famosi Anglici, magister Alanus de Becoles, magister Nicolaus de Frenham, magister Johannes Blundus, Magister Rodolphus de Maidenston, magister Willielmus de Dunelmo et multi quos longum esset numerare. Quorum tamen maxima pars civitatem andegavensium metropolitanam ad doctrinam elegit universalem. Sic ergo a nutrice philosophiae et alumna sapientiae civitate parisiaca recedentes clerici, legatum Romanum execrantes, Reginae muliebrem maledixerunt superbiam, imo eorum infamem concordiam. Recedentium autem quidam famuli vel mancipia vel illi quos solemus goliardenses appellare versus ridiculos componebant dicentes: — «Heu morimur strati, vincti, mersi, spoliati: — Mentula legati nos facit ista pati». Quidam autem honestior versificator per apostrophum id est informationem personae, ut si loqueretur urbs parisiaca clero sub planctu, ait: «Clere tremisco metu quia vis contemnere me tu: — Perfundor fletu, mea damna fleo, tua fle tu». Tandem, procurantibus discretis personis, elaboratum est ut (et), factis quibusdam pro tempore exigentibus utroque culpis, pax est clero et civibus reformata et scholarium universitas revocata».

Così l'inglese Mathieu PARIS: il quale, benchè frate benedettino, mette volentieri in mala vista l'opera dei papi e de'suoi legati: qui, per esempio, non omette di conservare, coi versi della gioventù studiosa ed onesta, le luride strofe sul conto di Romano cantate da quella faccia tra studentesca e giullaresca che erano i goliardi. Riportai per debito di storico. La parte vera del Card. Romano risulterà dalle pagine che seguono.

I. DENIFLE-CHATELAIN, *Chartularium Universitatis Parisiensis*, T. I. N. 62. «In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Nos dati provisores ab Universitate communi assensu et voluntate ita ordinamus et ordinando decernimus quod nisi infra mensem a die Pasche competentiter fuerit satisfactum universitati magistrorum et scholarium secundum nostrum arbitrium super atrocissimis injuriis a preposito parisiensi et complicitibus suis et quibusdam aliis eis illatis, ex tunc nulli liceat morari in civitate vel diocesi parisiensi causa studii, scilicet audiendi vel docendi, infra sex annos a fine predicti mensis numerandos; et pendente termino emende nullu sleget publice vel privatim. Nec etiam post sex annos poterit quisquam reverti nisi super predictis injuriis competentiter fuerit satisfactum. Et ut istud firmum permaneat presentium cartam sigillorum nostrorum appositione fecimus communiri. Actum anno Domini M. C. C. vicesimo octavo, mense Martio, die martis post Annuntiationem Domini (Parigi, 27 Marzo 1229).»

tani i maestri da Parigi, assegnò per mezzo del cancelliere Filippo¹ una cattedra universitaria di teologia ai domenicani. Ci raccontano questa vicenda i maestri e scolari parigini in un loro celeberrimo documento del 4 febbraio 1254. « Reverendis in Christo patribus archiepiscopis... universitas magistrorum et scholarium Parisius studentium salutem in domino sempiternam... Ceterum cum ab initio sue institutionis (fratres praedicatores) elegissent in humilitate perfecta Christo Domino famulari, consequenter, nescimus quo ducti spiritu, contra evangelicam perfecte humilitatis quam fuerant professi regulam..., honorem sollempnis magisterii et magistrorum cathedras ambientes, tamen (tandem ?) propter quamdam atrocem injuriam et famosam nobis illatam translata majori parte studii parisiensis Andegavis, in illa paucitate scholarium que remansit Parisius, desiderio suo potiti, conniventibus episcopo et cancellario parisiensi-bus qui tunc erant, in absentia magistrorum sollempne magisterium et unam magistralem cathedram sunt adepti...² ».

Per questa via Rolando di Cremona, primo tra i domenicani, ottenne, durante la dispersione dell'Università parigina, il « sollempne magisterium » cioè la licenza di insegnare teologia a Parigi, e la cattedra magistrale per esercitarvi la sua funzione³.

A quei giorni era legato pontificio in Francia e risiedeva a Parigi Romano, cardinale diacono del titolo di S. Angelo. Quale fu la parte del legato pontificio in tutta questa faccenda ? Stando a Mathieu Paris, egli avrebbe accolto, in un primo tempo, le lamentele del priore di San Marcello contro gli studenti e le loro rappresaglie, e, insieme con il vescovo di Parigi, le avrebbe presentate alla regina : simul ad reginam, cui tunc regni dispositio commissa fuerat, pro-perantes, rogabant eam ut talem injuriam praeciperet vindicari⁴ ».

E vendetta ci fu. Ma dopo il sanguinario intervento delle polizia avvenne che i maestri dell'università « convenerunt omnes in praesentia Reginae et Legati, suspensis prius lectionibus et disputationibus universaliter : instanter postulantes de tali injuria sibi iustitiam exhiberi⁵ ». In questo secondo tempo la riparazione non venne

1. ID., *Ibid.*, T. I, p. XX, Il lungo cancellierato di Filippo va dal 1218 al 1236. Cfr. P. FÉRET, *La faculté de théologie de Paris...* Paris, 1894, Vol. I, p. 232 e ss. Per merito del Meylan oggi si distingue tra Filippo il cancelliere e Filippo di Grève.

2. ID., *Ibid.* T. I, n. 230.

3. Cfr. Noël VALOIS, *Guillaume d'Auvergne*, p. 54 ; *Archiv für Literatur und kirchengeschichte des Mittelalters*. Zweiter Band, zweites Heft, Berlin, 1886 : DENIFLE, *Quellen zur Gelehrten-geschichte des Predigerordens in 13 und 14 Jahrhundert*, p. 173-174 ; EHRLE, *San Domenico, le origini del primo studio generale del suo ordine a Parigi e la Somma teologica del primo maestro Rolando da Cremona*. *Miscellanea dominicana in memoriam VII anni saecularis ab obitu Sancti Patris Dominici*, p. 89-90).

4. MATHIEU PARIS. I. c.

5. ID., *Ibid.*

da nessuna parte : nè da parte della Regina, nè da parte del Legato : anzi nemmeno da parte del Vescovo. Non restava altra via che lo sciopero. « Sed cum tandem omnimoda eis justitia tam a Regina et Legato quam ab Episcopo civitatis denegata fuisset, facta est universalis discessio magistrorum et scholarium dispersio... ita quod nec unus famosus ex omnibus in civitate remanserit ¹ ». Eccoci dunque alla dispersione dell'università di Parigi.

Il cardinale legato sembra dividerne la responsabilità. Anzi i goliardi nei loro frizzi mordaci e lubrici, riferiti de Mathieu Paris ², fanno del cardinale legato il principale responsabile. I goliardi trave dono ed esagerano. Soprattutto al vescovo di Parigi si devono e l'ostilità contro l'università come risulta dalla lettera di Gregorio IX che citerò tra poco, e l'entrata dei mendicanti all'università di Parigi come risulta dal tratto testè riportato della lettera 4 Febbraio 1254 dell'università parigina ³. Si aggiunga che Guglielmo, Vescovo, non serbava memoria troppo favorevole de' suoi ex-colleghi di professorato. In certi pesci di mare insipidi egli raffigura certi professori di teologia « qui in studio seu scholis scilicet theologiae senescunt et semper insulsi et insipidi remanent... ⁴. » Schopenhauer in anticipo !

Bisogna anche convenire che ai vescovi e ai canonici non erano mancate le noie da parte degli universitari ; che sconfessare il proprio operato sotto la pressione della minaccia doveva tornare particolarmente amaro all'autorità ; che la coltura del clero di Parigi non poteva essere alla mercè d'uno sciopero ; che i domenicani, oggetto di molte simpatie nell'ambiente studentesco, parevano più adatti per un tentativo di dividere la massa scioperante e far poi casa nuova ; che, finalmente, se a questo tentativo si voleva venire senza guardar troppo pel sottile, nessuna mano più esperta nell'aspro gioco di quella di Guglielmo d'Auvergne, fino a qualche mese addietro navigato professore universitario dal riso scoppiettante e dalla decisione rapida e ferma.

A proposito delle simpatie godute dai domenicani in mezzo alla

1. 2. *Id.*, *Ibid.*

3. Cfr. anche *Histoire littéraire de la France*, T. XVIII, p. 358. Qui è riportato un tratto del CRÉVIER (*Histoire de l'Université de Paris*, T. I, p. 342) : « La reine appuyait sans doute sous main l'évêque de Paris, Guillaume d'Auvergne, qui ne se montra pas en cette occasion fort reconnaissant envers l'école dans laquelle il s'était formé et avait enseigné comme docteur. Ce prélat, au lieu de calmer, par la douceur, des esprits blessés, prit le ton de hauteur; et il les aigrit encore davantage. De concert avec le légat, il fulmina des excommunications contre les maîtres et les écoliers, qui s'étaient engagés par serment à ne point retourner à Paris qu'on ne leur eût donné satisfaction. »

4. GUILIELMI ALVERNI *Opera omnia*, Ed. 1674, T. I, p. 284, col. 1. (De vitiiis et peccatis, C. IX).

studentesca parigina possono fornire notizie due lettere di Giordano di Sassonia, maestro generale dei predicatori, alla diletta in Cristo « Sorori Diane apud sanctam Agnetem (Bologna) » : la prima del 1224¹, la seconda del marzo 1226. Leggiamo in quest'ultima : « Nolo etiam te ignorare, karissima, gratiam quam facit Dominus ordini, quomodo fratres nostri crescunt numero et merito. Post introitum enim nostrum Parisius infra quatuor septimanas XXI fratres intraverunt, intra quos erant sex magistri artium, et alii erant diotalarii et habiles ad ordinem et competentes² ».

Ma nè la vivacità eccessiva degli studenti, nè la simpatia per i domenicani, nè gli stessi bisogni diocesani potevano legittimare la ostinata condotta di Guglielmo d'Auvergne in quelle circostanze. Guglielmo d'Auvergne metteva a repentaglio l'esistenza stessa dell'università : di una università già gravida di un avvenire incomparabile. Verso la fine del 1200 maestro Giordano, canonico di Osnabrück, potrà scrivere : « His siquidem tribus, scilicet Sacerdotio Imperio et Studio tamquam tribus virtutibus... Catholica Ecclesia spiritualiter mirificatur augmentatur et regitur ». La sede dello studio è la Francia con la sua università di Parigi³. Amabile Jourdain, tracciando la figura di Guglielmo d'Auvergne, é sufficientemente largo di indulgenza. Egli scrive : « A la vérité Guillaume d'Auvergne semblait fait pour le temps où il vivait. Animé d'une piété fervente, riche de l'érudition sacrée et profane qu'on pouvait acquérir alors, dialecticien habile philosophe éclairé, on le vit combattre de toutes ses forces la *philosophie nouvelle* ; rejeter en métaphysique et en science naturelle ce qui ne pouvait se concilier avec le texte de la Bible, dans laquelle il puisait les principes de sa doctrine. Sans doute un zèle trop ardent et le défaut de lumières suffisantes le poussèrent au-delà de ce que demandaient la raison et nos dogmes ; mais on est disposé à l'excuser, lorsqu'on considère les excès dans lesquels le goût des discussions philosophiques entraîna les théologiens du même âge⁴. »

1. DENIFLE-CHATELAIN, *Ch. U. P.*, T. I, n. 49. Cfr. MORTIER, *Histoire des Maîtres Généraux de l'ordre des Frères Prêcheurs*, T. I, p. 137 e ss.

2. ID., *Ibid.*, T. I, n. 52. Prosegue il passo : « Dominus Episcopus etiam parisiensis (Bartolomeo) tanto ad fratres movetur affectu quod ipse personaliter ad sermonem nostrum accessit et cum fratribus in refectorio comedit. Similiter Dominus legatus Francie (Romano cardinale diacono del titolo di S. Angelo) in Annunciazione beate Virginis cum fratribus in refectorio comedit, et ipsa Regina (Bianca di Castiglia) tenerrime diligit fratres que mecum de negotiis suis ore proprio satis familiariter loquebatur. »

3. *Chronica... qualiter Romanum Imperium translatum fuit in Germanos...* Apud SCHARDIUM : *Syntagma tractatum de Imperiali Jurisdictione...* Da p. 104 a p. 113.

Maestro Giordano, canonico di Osnabrück, viveva ancora nel 1283.

4. Aimable JOURDAIN, *Recherches sur les anciennes traductions latines d'Aristote*, Paris, 1843, p. 289.

Gregorio IX che viveva nel mezzo degli avvenimenti e doveva e voleva fare la storia, non limitarsi a raccontarla, perdette la pazienza come apprese la condotta del vescovo di Parigi : dirò meglio : comandò, alla maniera dei veramente forti, che l'ira si mettesse al servizio della sua buona ragione. Gregorio aveva creato vescovo di Parigi da appena un anno, cioè il 10 aprile 1228, Guglielmo d'Auvergne, fino allora canonico di Nôtre Dame e non più di diacono ; l'aveva anzi ordinato prete e consacrato vescovo a Roma egli stesso. La condotta del nuovo vescovo sorprese assai sgradevolmente il pontefice. L'università di Parigi era chiamata, secondo i disegni di Roma, a disimpegnare una funzione troppo grande nel mondo cristiano per essere lasciata cadere o anche solo scadere per impulsività poliziesche o per puntigli sia regali che vescovili. Il pontefice mandò al vescovo di Parigi in data 23 Novembre 1229 una lettera di fuoco. Vi si deceva tra molt'altro : « *Pœnitet hunc hominem nos fecisse. Cum enim... debuisses... illuminares* (leggi : illuminare) *patriam splendor sanctorum et pacificares* (leggi : pacificare) *discordes, tu non solum id efficere neglixisti verum etiam, sicut pro certo a multis fide dignis asseritur, te machinante, fluvius, studium videlicet litterarum, quo irrigatur et fecundatur post Spiritus Sancti gratiam generalis ecclesie paradisus, a suo alveo, civitate parisiensi videlicet, in quaviguisset dignoscitur hactenus, est distortus* ¹ ». Il legato, che si era lasciato trascinare da Guglielmo d'Auvergne e che, come vedremo, a un certo momento si trovò per la sua stessa equità in una situazione disagiata, fu presto richiamato. Ce ne avverte un documento del maggio 1231 ². Probabilmente Gregorio IX aveva anche desiderio che il suo legato lo informasse oralmente. Intanto per districare la matassa arruffata dell'imbroglione parigino compagno alla corte pontificia nuovi consiglieri. Ma prima del richiamo il legato, senza dubbio dietro istruzioni romane, procedette a regolare e a facilitare

1. DENIFLE-CHATELAIN, *Ch. U. P.*, T. I, n. 69 « ... Episcopo parisiensi. Virum secundum cor nostrum invenisse credentes et exultare ac letari posse in te tamquam a rectis dilecto super caput tuum sacre unctionis effudimus oleum, ut nitore conscientie retinens in teipso emitteres sincere ad proximos opinionis odorem, et in partem sollicitudinis evocatus sic traditum tibi ministerium adimpleres quod a supremo patre familias : « Euge, serve bone et fidelis, intra in gaudium Domini tui » mereris audire, offerendo eidem talenta tibi credita duplicata, et nos ipsi qui auditu aurium potius quam experientia excitatis te notis pretulimus et expertis, committendo tibi parisiensem Ecclesiam, que quidem abscondi non potest utpote civitas posita supra montem, gloriari possemus vinee Domini Sabaoth cultorem utilem prefecisse. Sed ecce quod dolentes referimus vulnus ab hoste non expectato ferentes et spe concepta frustrati, sic de tuis confundimur actibus, quod de te compellimur dicere vel inviti : « Penitet hunc hominem nos fecisse... Datum Perusii VII kal. Decembris, Pontificatus nostri anno tercio ».

2. *Id. Ibid.*, T. I, n. 89.

tare la collazione dei gradi accademici nei riguardi della studentesca dispersa.

Le disposizioni prese in via provvisoria mostrano che Romano poteva essere colto alla sprovvista, ma sapeva, occorrendo, fare onorevole ammenda dei propri errori. A queste disposizioni si appoggiava Gregorio IX nel maggio del 1231 per imporre che i licenziati della dispersione potessero professare a Parigi senza bisogno di nuova licenza ¹.

Quanto all'entrata dei religiosi mendicanti nell'università Gregorio IX poteva augurarsi che il modo fosse stato più felice: ma di fronte alla cosa fatta non era il caso di pensare a disfarla, tanto più che la legalità non poteva essere messa in questione, e nessun legittimo interesse veniva toccato, mentre tutto lasciava sperare che col tempo se ne sarebbero avvantaggiati gli studi.

Guglielmo d'Auvergne capì, un po' tardo invero, il robusto latino papale, e, dimenticando le spallate notturne alle porte dei canonici e l'altre ribalderie della studentesca ², assecondò o, forse meglio, non insistette ad ostacolare la lungimirante politica romana. Il vescovo sapeva fare buon viso a cattivo gioco: era inguantato d'amabile scetticismo come chi vive la vita di corte, sia pure la corte di San Luigi IX Re di Francia. Di qui e dal suo fondo onesto Guglielmo ritraeva tanto di malleabilità da smorzare prima o poi, ancorchè non sempre al momento giusto, l'impetuosità del temperamento. Di questo temperamento ne sa qualche cosa chi abbia familiarità con le opere e con l'opera di Guglielmo d'Auvergne ³. Gregorio IX non era meno pronto e tenace, nell'azione, del ves-

1. Id., *Ibid.*, T. I, n° 89. Decano Suessionensi et magistro Simoni de Alteis canonico Ambianensi. Cum, sicut nobis est pro certo relatum, magistri artium et physice facultatis, qui in Andegavensi vel Aurelianensi civitate, licentia obtenta, rexerunt, prius a dilectis filiis... cancellario parisiensi vel... abbate Sancte Genovefe aut a magistris discessionis tempore juxta formam a dilecto filio nostro R(omano) Sancti Angeli diacono Cardinali Portuensi electo, tunc apostolice Sedis legato, traditam examinati fuissent, quia si eos iterum examinari vel licentiarum contingeret, ex hoc posset dissensionis occasio suboriri; volumus et mandamus, quatinus eis, pro bono pacis, hac vice ut libere legant Parisius auctoritate nostra largiamini facultatem, contradictores per censuram ecclesiasticam appellatione postposita compescendo... Datum Laterani III nonas Maji, Pontificatus nostri anno quinto.

2. N. VALOIS, *Guillaume d'Auvergne*, p. 47-48: «On se représente parfois l'Université comme un sanctuaire voué à l'étude, d'où toute pensée profane était bannie. Il n'en était rien. La turbulente jeunesse qui peuplait ses écoles ne vivait point, tant s'en faut, dans la contemplation perpétuelle des catégories d'Aristote, et, s'il fallait donner des preuves de son indiscipline souvent intolérable, les « pauvres écoliers » de Saint-Thomas du Louvre nous en fourniraient d'abondantes. A en juger par un document authentique, un de leurs divertissements préférés consistait à enfoncer de nuit les portes des chanoines... ».

3. Il seguente aneddoto dipinge Guglielmo d'Auvergne. Un giorno montò in collera con un religioso. «Seigneur, lui disait le frère, souvenez-vous que vous me devez la patience. — Sans doute, mais je n'ai pas promis de la payer comptant ». Dalle *Anecdotes historiques d'Etienne de Bourbon*, publiées par M. LECOY DE LA MARCHE, Paris, 1877, in-8, p. 388; Cfr. Noël VALOIS, *Guillaume d'Auvergne*, p. 147.

covo parigino : aveva nelle mani il potere, e non esitava ad adoperarlo. Dopo la sferzante lettera surricordata egli tornò alla carica ripetutamente, con interessamento minuzioso di padre di famiglia, e ristette solo quando vide composto il dissidio parigino e l'università assisa di nuovo e dignitosamente nella vecchia sede. In data 6 Maggio 1231, a componimento avvenuto da non ancora un mese, mandava al Capitolo di S. Marcello, cioè del territorio dove si erano svolti gli incidenti dolorosi; — al Vescovo di Parigi; — ad Oddone abate di « S. Germano ai prati » un ammonimento severo e chiaro di ugual tenore: « Cum non deterioris sed melioris conditionis apud vos ac homines vestros quam apud alios burgenses civitatis parisiensis debeant esse scholares, devotionem vestram *monemus attente* per apostolica scripta *districte* precipiendo mandantes, quatinus homines vestros (de Sancto Marcello ecc.) pro pace ac securitate scholarium ad illa *constringere* procuretis ad que cives parisiennes per regale privilegium sunt adstricti, mandatum nostrum taliter impleturi, quod eisdem scholaribus non tam necessitate quam voluntate exhibentes vos favorabiles et benignos divine ac nostre gratie vos reddatis merito aptiores ¹ ».

*
* *

Attraverso quali peripezie si venne al componimento del 1231 ? Già nell'agosto del 1229 Luigi IX aveva rinnovato all'università il privilegio di Filippo Augusto. La potestà regia, mentre sentiva il bisogno di assicurare per il futuro alla studentesca le vecchie garanzie civili, riconosceva implicitamente che altri poteva credere non senza fondamento essersene lei dimenticata. Anzi nel documento di Luigi IX era pure implicita l'offerta di compiere la giustizia sui colpevoli : là precisamente dove si rievocava quello che Filippo Augusto aveva fatto in un caso analogo. Ma non si venne per questo alla pacificazione ². Gregorio IX con lettera 24 Novem-

1. DENIFLE-CHATELAIN, *Ch. U. P. T.* I, n° 92, 93, 94.

2. *Id.* *Ibid.* T. I, n. 66 — 1229, mense agosto, apud Fontem Blaudi.

In nomine sancte et individue Trinitatis, amen.

Ludovicus Dei gratia Francorum rex. Noverint universi presentes pariter et futuri nos carum inclite recordationis Philippi avi nostri, quondam Francorum regis illustris, inspexisse in hec verba : In nomine sancte et individue Trinitatis, amen. Philippus Dei gratia francorum rex. Noverint universi... De securitate autem scholarium clericorum parisiensium in posterum consilio hominum nostrorum hoc ordinavimus, quod si aliquis alicui scholari ab aliquo laico injuriam fieri viderit, super eo testimonium perhibebit veritati; nec se subtrahet aliquis ne videat. Et si contigerit quod aliquis alicui scholari ab aliquo laico injuriam fieri viderit, si scholaris maxime armis percutiatur aut fuste aut lapide, omnes laici qui viderint bona fide comprehendent malefactorem illum vel malefactores et tradent justicie nostre, nec se subtrahent ne videant vel comprehendant vel testimonium perhibeant veritati. Sive autem malefactor cap-

bre 1229, posteriore appena di un giorno all'aspra lettera a Guglielmo d'Auvergne, si rivolge « Cenomanensi et ... Silvanectensi episcopis et magistro Johanni archidiacono Cathalaunensi », incaricandoli di fare da intermediari fra la Corte e l'Università¹; poi, con lettera 26 Novembre 1229, egli stesso insiste autorevolmente presso il Re Luigi IX e la Regina madre². Questi due docu-

tus sit super ipsum malefactum, sive non, nos legitiman inquisitionem faciemus sive per clericos sive per laicos sive per quascumque personas, et prepositus noster et justicie nostre idem facient. Et si intelligere poterimus per legitiman inquisitionem vel justitie nostre intelligere potuerint quod ille cui imponitur fecerit illud foris factum, statim inde faciemus justiciam, vel justicie nostre facient secundum modum forisfacti, nonobstante eo quod malefactor factum negabit vel quod dicet se esse paratum defendere per monachiam vel purgare per judicium aque. Praeterea prepositus noster vel justicie nostre pro nullo forisfacto in scolarem manum mittent, nec in captionem nostram mittent, nisi forisfactum scolaris tale visum fuerit, ut debeat arrestari; et tunc, justicia nostra arrestabit eum in eodem loco sine omni percussione, nisi se deffenderit, et reddet eum ecclesiastice justicie que eum custodire debet pro satisfaciendo nobis et injuriam passo. Et si forisfactum grande visum fuerit, ibit vel mittet justicia nostra ut videat, quid de scolaris fiet... Ad haec in capitale scolarium parisiensium pro nullo forisfacto justicia nostra manum mittet; sed si visum fuerit illum esse arrestandum, per justiciam ecclesiasticam arrestabitur, et arrestatum custodietur, ut de illo capitali fiat, quod per ecclesiam fuerit legitime judicatum... Nos autem predicta omnia approbamus et volumus et sigilli nostri auctoritate, regii nominis karactere inferius annotato, precipimus confirmari. Actum apud Fontem Blandi, anno dominice Incarnationis MCC vicesimo nono, mense Augusto, regni vero nostri anno tercio... ».

La carta di Filippo Augusto è del 1200, probabilmente del Luglio. Essa incomincia narrando un massacro di scolaresca, avvenuto connivente o negligente la polizia, e annunciando l'esemplare punizione inflitta ai colpevoli.

1. *Id.*, *Ch. U. P.*, n. 70 — 1229, 24 Novembris, Perusii.

Cenomanensi (Mauritio) et... Silvanectensi (Gualino) Episcopis et magistro Johanni Archidiacono Cathalaunensi... Fluvius profecto est litterarum studium quo irrigatur et fecundatur post Spiritus Sancti gratiam paradisus generalis ecclesie, cujus alveus parisiensis civitas ex eo, quod idem studium Parisius vixit hactenus, noscitur extitisse. Unde quod nostris temporibus illud alibi transferatur non debemus equanimiter tolerare ne forsitan ex hujusmodi translatione per plura loca divisum ad nichilum redigatur... — Sane ad nostram noveritis audientiam pervenisse quod, cum inter carissimum in Christo filium nostrum... regem Francorum et... reginam matrem ejus illustres ex parte una et dilectos filios magistris et scolares parisienses ex altera dissentione suborta, idem magistri, cum scolaribus dampnis et injuriis lacesciti, a Parisius discesserunt, studium alibi transferendo, per quod videntur clavem tulisse scientiae... Utilitatibus igitur proventuris ex predicti fluminis ad alveum reditu aspirantes et volentes incommoditatibus que possunt ex discessu emergere, obviare, discretioni vestre per apostolica scripta mandamus, quatinus inter regem et reginam ac magistris et scolares prefatos interponentes sollicite partes vestras impendatis sollicitudinem diligentem et operam efficacem, ut magistris et scolaribus antedictis de datis dampnis et irrogatis injuriis congrue satisfiat, restituta ipsis solita libertate ac a clare memorie *Ph. rege Francorum concessa*, studium Parisius revocetur... Datum Perusii, VIII kalendas Decembris, anno tercio.

2. *Id.*, *Ibid.*, N. 71, 1229, Novembris 26, Perusii.

Regi Francorum et B. Matri ejus regine illustribus... Unde vestra credimus interesse sollicita diligentia et sollicitudine satagere diligenti, ut studium diebus vestris translato alibi a Parisius, illuc quasi flumen ad alveum revocetur, ne forsitan ex translatione hujusmodi ad nichilum redigatur per plura loca divisum... Nos ergo utilitatibus proventuris ex predicti fluminis ad alveum reditu aspirantes et volentes incommoditatibus, que possunt ex discessu emergere obviare, venerabilibus fratribus nostris... Cenomanensi et... Silvanectensi episcopis, et magistro Johanni archidiacono Cathalaunensi nostris damus litteris in mandatis, ut ipsi vice nostra inter vos ac magistris et scolares prefatos interponant sollicite partes suas ac impendant sollicitudinem diligentem et operam efficacem ut magistris et scolaribus antedictis de datis dampnis et irrogatis injuriis congrue satisfiat, et, restituta ipsis solita libertate ac a clare memorie *Ph. rege francorum concessa*, studium Parisius revocetur... Dat. Perusii, VI kalendas Decembris, Pontificatus nostriannon tercio.

menti papali, che dimandano equa soddisfazione per gli universitari, suggeriscono ed esplicano una attività dentro l'orbita del privilegio di Filippo Augusto. Tutto invano. Si restava forse alla superficie del dissidio? Si lavorava forse a regolare una situazione nuova con misure antichate?

Vien fatto di pensare che il dissidio tra la Reggia e la Università siasi complicato con altri dissidi. Tra chi erano questi nuovi dissidi? La lettera 23 Novembre 1229 di Gregorio IX a Guglielmo d'Auvergne ci mette sulla buona via. A un certo punto scrive il Pontefice: « Intellecto sane quod, inter carissimum in Christo filium nostrum... Regem Francorum et... reginam matrem ejus illustres ex parte una et dilectos filios magistros ac scholares parisienses ex altera dissensione suborta, iidem magistri cum scholaribus dampnis et injuriis lacesciti a Parisiis discesserunt, studium alibi transferendo, in quo tu non solum te medium ponere non curasti, verum etiam ne pactiones ab utraque parte *inite* servarentur consilium et operam, sicut dicitur, tribuisti, nos utilitatibus provenientibus ex studii revocatione Parisius aspirantes et volentes incommoditatibus que possunt ex discessu emergere obviare, venerabilibus fratribus nostris... Cenomanensi et... Silvanectensi episcopis et dilecto filio magistro Johanni archidiacono Cathalaunensi nostris damus litteris in mandatis, ut inter regem et reginam ac magistros et scholares prefatos interponentes sollicitè partes suas impendant sollicitudinem diligentem et operam efficacem, ut magistris et scholaribus antedictis de datis dampnis et inrogatis injuriis satisfiat, et, restituta ipsis solita libertate a clare memorie Ph. rege Francorum concessa, studium Parisius revocetur ¹ ».

Non occorrono occhi di lince per rilevare da queste linee che a un certo periodo del 1229, probabilmente nell'agosto ², si era addivenuti a un componimento fra Reggia e Università: ma che poi il componimento fu rotto in seguito all'intervento di Guglielmo d'Auvergne. A questo componimento certo lavorò il card Romano, nella fiducia che tutto il dissidio stesse in contestazioni sui vecchi privilegi di Filippo Augusto. Ed ecco che mentre tutto pare concluso, tutto è da ricominciare da capo. La situazione nuova e curiosa dovette sorprendere il Legato e irritare la S. Sede. Ormai nell'affare la responsabilità del Legato e di Roma è distinta dalla responsabilità del vescovo di Parigi. Quali motivi poterono indurre Guglielmo d'Auvergne alla sua condotta? A pochi mesi di distanza

1. *Id.*, *Ibid.*, T. I, N. 69.

2. *Id.*, *Ibid.*, T. I. N. 66 cfr. penultima pagina, nota seconda.

dall'avvento di Guglielmo d'Auvergne al Vescovado di Parigi, l'università parigina aveva sentito il bisogno di domandare a Gregorio IX lettere di conferma della convenzione fatta anni addietro, probabilmente il 1225 o il 1226, fra il vescovo di Parigi Bartolomeo, il cancelliere, il capitolo da una parte e l'università dall'altra parte sotto gli auspici appunto di Romano cardinale legato. L'accordo era intervenuto « *super danda licentia ab eodem cancellario magistris volentibus incipere in singulis facultatibus et faciendis constitutionibus de ordinandis lectionibus et disputationibus ac puniendis rebellibus per subtractionem societatis* ¹ ».

Sfortunatamente noi dell'accordo non possediamo l'originale anzi nemmeno possediamo una qualsiasi copia. Il Denifle, postillando una lettera di Onorio III, scriveva nel 1889 : « *At ne unum quidem documentum occurrit quod nobis referat de ista compositione* ² ». Dal 1889 ad oggi gli archivisti non ci seppero dare migliori notizie.

Ad ogni modo l'atto di composizione doveva dare solidi vantaggi alla università, se questa ne chiede la conferma pontificia : che effettivamente ottiene in data 3 giugno 1228. Il vescovo novello Guglielmo d'Auvergne ci sentì forse qualche scalfittura alla propria posizione ?

Vien fatto naturalmente di pensare che già in questo accordo, confermato da Gregorio IX, l'ingerenza vescovile nelle cose dell'università subisse qualche restringimento : come poi succede solennemente nella *magna charta* del 1231. Che la Curia parigina non fosse soddisfatta del componimento e lavorasse sottomano per mandarlo a rotoli, si può intravedere abbastanza chiaramente da una

1. *Id.*, *Ibid.*, T. I, N. 58. Gregorius episcopus servus servorum Dei venerabilibus fratribus (Henrico) archiepiscopo Remensi et (Adamo) episcopo Silvanectensi et dilecto filio (Iohanni) decano S. Quintini Noviomensis diocesis salutem et apostolicam benedictionem. Dilecti filii magistri et Universitas scholarium parisiensium nobis humiliter supplicarunt, ut compositionem, que inter ipsos ex parte una et bone memorie... episcopum et dilectos filios... cancellarium et capitulum parisiense ex altera *super danda licentia ab eodem cancellario magistris volentibus incipere in singulis facultatibus, et faciendis constitutionibus de ordinandis lectionibus et disputationibus, ac puniendis rebellibus per subtractionem societatis, et taxandis hospitibus ac quibusdam aliis articulis mediante dilecto filio nostro R(omano) Sancti Angeli diacono cardinali tunc apostolice sedis legato amicabilem intercessit, apostolico dignaremur munimine roborare. Ideoque discretioni vestre per apostolica scripta mandamus, quatinus compositionem eandem sicut sine pravitare provide facta est et ab utraque parte sponte recepta, faciatis per censuram ecclesiasticam, appellatione remota, firmiter observari. Quod si non omnes hiis exequendis potueritis interesse, duo vestrum, ea nichilominus exequantur. Dat. Assisii III nonas Junii, pontificatus nostri anno secundo (3 Giugno 1228 — Assisi).*

2. *Id.*, *Ibid.*, T. I, N. 45 (nota terza). Qui si legge anche : « Non caret maxima probabilitate compositionem anno 1225 vel anno sequenti sub episcopo Bartholomaeo (1223-1227) esse factam, praesertim cum ex anonyma Historia episcoporum autissiodorensium (Rec. des Histor. des Gaules XVIII, 740) discamus episcopum Guillelmum mortuum esse antequam pax inter ipsum, sive capitulum cum cancellario, et universitatem esset conclusa. »

lettera del 3 Agosto 1228¹. Vale l'antico adagio: *Is fecit cui prodest*. Gli universitari avevano domandato la ratifica papale dell'accordo, e la ratifica era venuta nel giugno 1228. Anzi a salvaguardia e a custodia dell'accordo Gregorio IX aveva deputato tre autorevoli personaggi, due dei quali vescovi.

Or questi conservatori dell'accordo commettono la debolezza di incaricar terzi a indicare punti dove sarebbe il caso di innovare. Evidentemente essi esorbitano dal loro mandato, e lavorano tutti o parte in buona o mala fede a modificare in pro'di alcuni quello che dovevano conservare nell'interesse di tutti. L'università aveva domandato la ratifica: la mossa dei tre non poteva essere stata ispirata dall'università. Pertanto al contrasto tra l'università e il potere regio sta sotto l'altro contrasto, meno appariscente ma più profondo, tra l'università e la curia parigina, cioè Guglielmo d'Auvergne. Questi dovette vedere nell'atto di concordia, forgiato dal Card. Romano e accettato dal suo pacifico predecessore Bartolomeo, un ostacolo a la propria influenza dentro l'università quanto all'andamento disciplinare. Effettivamente Gregorio IX, quando

1. Id., *Ibid.*, T. I, N. 61 — 1228 Augusti 3, Sancti Quintini. Henricus Dei gratia Remensis archiepiscopus et A. ejusdem permissione Silvanectensis Episcopus et magister J. Decanus Sancti Quintini Noviomensis dyocesis viris discretis et in Christo karissimis magistris Ardenc Legiensi, et Jacobo de Dinant Laudunensi et Johanni de Cadumo Belvacensi canonicis Parisius commorantibus salutem et sincere dilectionis affectum. Mandatum Domini Pape recepimus sub hac forma: Gregorius episcopus... (si trascrive il N. 58 — cfr. p. precedente, n. 1)... Hujus igitur auctoritate mandati vobis mandamus, quatinus si super aliquibus articulis in predicta compositione expressis vel *etiam exprimendis* aliquid difficultatis vel questionis inter partes emerit, vice nostra veritatem super hiis inquiratis, nobisque diffinitionem super hiis reservantes, quam et nobis duximus retinendam, inquisitionem ipsam cum eam feceritis nobis fideliter referatis, compositionem illam quantum ad alios articulos in eadem contentos, de quibus nulla fuerit questio inter partes, facientes vice nostra per censuram ecclesiasticam firmiter observari. Quod si non omnes hiis exequendis potueritis interesse, duo vestrum nihilominus exequantur. Datum Sancto Quintino anno Domini MCCXXVIII mense Augusto, in festo Sancti Stephani ».

Questo documento è tale che, se noi non possedessimo la succitata lettera di Gregorio IX e l'altra di Innocenzo IV in data 13 febbraio 1245, saremmo indotti a pensare che ad opera del card. legato Romano non si concluse in patto, ma solo si aprirono delle trattative ostacolate. Cfr. *Ch. U. P. T. I*, N. 135: « Innocentius episcopus servus Dei dilectis filiis magistris et universitati scolarium parisiensium salutem et apostolicam benedictionem... Ex parte siquidem *ves. ra* fuit propositum coram Nobis quod cum molim inter vos ex parte una et bone memorie... Episcopum et Cancellarium et dilectos filios Capitulum parisiense ex altera super danda licentia ab eodem cancellario magistris volentibus incipere in singulis facultatibus et faciendis constitutionibus de ordinandis lectionibus et disputationibus ac puniendis rebellibus per subtractionem societatis et taxandis hospitibus ac quibusdam aliis articulis suborta fuisset materia questionis, tandem med'ante bone memorie R. episcopo Portuensi, tunc Sancti Angeli diacono cardinale et in partibus illis apostolice Sedis legato, amicabile inter partes compositio intercessit, quam compositionem apostolico petivistis munimine roborari. Nos igitur, vestris supplicationibus benignum impertientes assensum, compositionem ipsam, sicut sine pravitate provide facta est et ab utraque parte sponte recepta et hactenus pacifice observata, auctoritate apostolica confirmamus et presentis scripti patrocinio communimus... Dat. Lugduni, id. Februarii, pontificatus nostri anno secundo (13 Febr. 1245) ». Cfr. *Ch. U. P. T. I*, N. 140 (Lione, 10 Marzo, 1245).

porrà termine al dissidio con la lettera 13 aprile 1231, si preoccuperà della posizione del Vescovo di Parigi nei confronti dell'università : e non sarà certo per allargarne le attribuzioni. Ecco quanto dispone Gregorio IX : « Unde cum super dissensione ibi diabolus instigante suborta, studium enormiter disturbante, questiones ad nos delatas audiverimus diligenter, eas potius provisionis modamine quam judiciali sententia de fratrum nostrorum consilio duximus sopiendas. Circa statum itaque scolarium et scholarum haec statuimus observanda, videlicet, quod quilibet cancellarius parisiensis deinceps creandus coram Episcopo vel de ipsius mandato in capitulo parisiensi, vocatis ad hoc et presentibus pro Universitate scolarium duobus magistris, in sua institutione jurabit quod ad regimen theologie ac decretorum bona fide secundum conscientiam suam loco et tempore secundum statum civitatis et honorem ac honestatem facultatum ipsarum non nisi dignis licentiam largietur, nec admittet indignos, personarum et nationum acceptione summoti ¹ ». Prosegue il documento dicendo che il cancelliere, prima di accordare la licenza, dovrà sentire con le dovute formalità e a tempo debito il parere di persone per bene, tra cui anzitutto i maestri stessi di teologia e dei decreti : obbligandosi sotto giuramento a mantenere il segreto. « De physicis autem et artistis ac aliis cancellarius bona fide promittet examinare magistros et non nisi dignos admittens repellat indignos ² ». D'ora innanzi il vescovo potrà licenziare (e lo vedremo anche meglio più innanzi) solo a mezzo del cancelliere, sottoposto a sua volta a determinate formalità.

Ma per Guglielmo d'Auvergne la questione disciplinare non poteva essere fine a se stessa. Egli era uomo che aveva le sue idee e una volontà decisa a farle prevalere. Divenuto vescovo di Parigi, perchè non avrebbe avuto le mani completamente libere in casa sua ?

Poichè anche l'università ci teneva fortemente alla propria libertà di mosse, il dissidio disciplinare rivelò presto — prima che il 1229 finisse — il suo fondo dottrinale. La lettera circolare dell'università di Tolosa squarcia l'ultimo velo. Essa è della fine del 1229 e cerca di attirare la dispersa gioventù parigina alle scuole tolosane promettendo di soddisfare a preoccupazioni non soltanto civili e disciplinari ³. Immantinente Gregorio IX revoca a sè l'affare che ormai sfugge alla competenza dei tre aventi il semplice mandato

1. *Id.*, *Ibid.*, T. I, N. 79.

2. *Id.*, *Ibid.*

3. *Id.*, *Ibid.*, T. I, N. 72 (fine del 1229).

di rappacificare Corte ed Università ¹, e lo conclude con lettera del 13 Aprile 1231 ².

Anche a non voler richiamare i famosi decreti del 1210 ³ e del 1215 ⁴, sta che dattorno al 1229 l'ambiente parigino era, dottrinariamente, tutt'altro che pacifico. Onorio III ci fa sapere con lettera 23 gennaio 1225 di essere stato informato dal vescovo di Parigi Bartolomeo che il *περὶ φύσεως μερισμοῦ* di G. Scotto fa conquiste negli ambienti universitari e religiosi parigini; pertanto ritenere

1. Da una lettera del 10 maggio 1230 risulta che Gregorio IX tratta già da tempo direttamente e personalmente le questioni attinenti al dissidio, e che per venirne a capo più sollecitamente e più equamente vuole ascoltare una rappresentanza ufficiale dell'università. La lettera è diretta « *Magistris et scholaribus Parisius et Andegavis commorantibus* »; a quei che erano rimasti a Parigi e a quei che si erano trasferiti ad Angers. Ma i rimasti dovevano essere ben pochi, se il pontefice può dire essere le cose giunte al punto « *quod, inter vos et cives parisienses exorta discordia in civitate predicta, theologicæ facultatis studia et cujuslibet discipline scolasticæ dogmata defecerunt* ».

Adunque non ostante le sostituzioni a cui Guglielmo d'Auvergne era ricorso, tutto crollava, compresa la teologia della cui sorte conveniva essere solleciti prima d'ogni altra cosa. Se si voleva riuscire a bene, bisognava prendere rimedi adeguati alla situazione. E però Gregorio IX soggiunge: « *Licet autem ordinationes quasdam viderimus et super additiones petitas, quia tamen per ipsas de dicto negotio plenius instrui non potuimus, nec sine vobis, quos specialiter et principaliter tangit negotium, procedere disponamus, presentium vobis auctoritate mandamus et districte precipimus, quatinus aliquos nomine Universitatis usque ad festum Assumptionis beate Virginis proxime futurum ad nostram presentiam destinatis, licet propter hoc magistrum W. (illelrum autisiodorensē) duxerimus retinendum... Laterani, VI Idus Maji, Pontificatus nostri anno quarto* ».

2. *Id.*, *Ibid.*, T. I, N. 79.

3. *Id.*, *Ibid.*, T. I, N. 11 1210 Parisiis.

Corpus magistri Amaurici extrahatur a cimiterio et projiciatur in terram non benedictam, et idem excommunicetur per omnes ecclesias totius provincie. Bernardus Guillelmus de Arria aurifaber, Stephanus presbyter de Veteri Corbolio, Stephanus presbyter de Cella, Johannes presbyter de Occines, magister Willelmus Pictaviensis, Dudo sacerdos, Dominicus de Triangulo, Odo et Elinans clerici de S. Clodoaldo, isti degradentur penitus seculari curie relinquendi. Urricus presbyter de Lauriaco et Petrus de S. Clodoaldo, modo monachus S. Dionysii, Guarinus presbyter de Corbolio, Stephanus clericus degradentur perpetuo carceri mancipandi. Quaternuli magistri David de Dinant infra Natale Episcopo Parisiensi afferantur et comburantur, nec libri Aristotelis de *naturali* philosophia nec commenta legantur *Parisiis publice vel secreto*, et hoc sub pena excommunicationis inhibemus. Apud quem invenientur quaternuli magistri David a Natali Domini in antea pro heretico habebantur. De libris theologicis scriptis in Romano precipimus quod Episcopus diocesis tradantur et Credo in Deum, et Pater noster in Romano preter vitas Sanctorum, et hoc infra purificationem, quia apud quem invenientur pro heretico habebitur ».

Cfr. *Autour du Décret de 1210* : — I. *David de Dinant*. II. *Alexandre d'Aphrodisie* par G. THÉRY; e *Bulletin Thomiste*, 1926, N. 5-6, p. 153 e ss. (Recensione A. Masnovò).

4. *Id.*, *Ibid.*, T. I, N. 20.

Robertus servus Crucis Christi divina miseratione tituli Sancti Stephani in Celio monte presbyter Cardinalis, apostolice sedis legatus, universis magistris et scholaribus parisiensibus salutem in Domino sempiternam. Noverint universi, quod cum domini pape speciale habuissemus mandatum, ut statui parisiensium scholarium in melius reformando impenderemus operam efficacem, nos de bonorum virorum consilio scholarium tranquillitati volentes in posterum providere, ordinavimus et statuimus in hunc modum... Non legantur libri Aristotelis de *Metaphysica* et de *Naturali Philosophia*, nec summe de eisdem aut de doctrina magistri David de Dinant aut Amalrici Heretici aut Mauricii Hispani... Actum anno gratie MCC. quinto-decimo, mense Augusto.

di dovere aggiungere la propria riprovazione a quella delle autorità locali ¹.

Sta inoltre che proprio nel maggio 1228, a pochi giorni di distanza dalla elezione di Guglielmo d'Auvergne a vescovo di Parigi, una costituzione promulgata a Parigi nel capitolo generalissimo dei domenicani (di quei domenicani che Guglielmo d'Auvergne chiamerà fra un anno alla Università) stabiliva a proposito degli studenti: « In libris gentilium et *philosophorum* non studeant, etsi ad horam inspiciant. Seculares scientias non addiscant nec etiam artes quas liberales vocant, nisi aliquando circa aliquos magister ordinis vel capitulum generale voluerit aliter dispensare, sed tantum libros theologicos tam juvenes quam alii legant.

Statuimus autem ut quaelibet provincia fratribus suis missis ad studium ad minus in tribus libris theologiae providere teneatur, et fratres missi ad studium in ystoriis et sententiis et textu et glossis precipue studeant et intendant ² ».

Quanto ai francescani le cose non andavano diversamente ³.

Sta ancora che in data 7 Luglio 1228 Gregorio IX mandava da Perugia ai maestri parigini di teologia un suo acuto lamento. « Sane tacti dolore cordis intrinsecus, amaritudine repleti sumus absinthii, quod sicut nostris est auribus intimatum, quidam apud vos spiritu vanitatis ut uter distenti positos a patribus terminos profana transferre satagunt novitate, celestis pagine intellectum, sanctorum patrum studiis certis expositionum terminis limitate quos transgredi non solum est temerarium sed prophanum, ad doctrinam philosophicam naturalium inclinando, ad ostentationem scientie, non profectum aliquem auditorum; ut sic videantur non theodocti sed (leggi: seu) theologi, set potius theophanti... Nonne dum ad sensum doctrine philosophorum ignorantium Deum sacra eloquia divinitus inspirata extortis expositionibus, imo distortis, inflectunt, juxta Dagon arcam federis collocant, et adorandam in templo Domini statuunt ymaginem Antiochi? Et dum fidem conantur plus debito ratione astruere naturali, nonne illam reddunt quodammodo inutilem et inanem, quoniam fides non habet meritum cui humana ratio prebet experimentum?... Ne igitur hujusmodi dogma temerarium et perversum ut cancer serpat et inficiat plurimos, oporteatque filios perditos plorare Rachelem, presentium vobis auctoritate mandamus et districtie precipimus qua-

1. Id., *Ibid.*, T. I, N. 50.

2. Id., *Ibid.*, T. I, N. 57.

3. P. FELDER, *Storia degli studi scientifici nell'ordine francescano dalla sua fondazione fino a circa la metà del sec. XIII*, p. 180 e ss.

tinus, predicta vesania penitus abdicata, sine fermento mundane scientie doceatis theologicam puritatem, non adulterantes verbum Dei philosophorum figmentis... ¹ ».

Qui la parola papale ammonisce di non trascendere. Essa riprova, a dir vero, non lo studio delle scienze profane ma l'asservimento della teologia alle scienze profane, cioè alla filosofia d'uomini pagani. Tutto questo è chiaro. Non è però meno chiaro che e la costituzione domenicana del maggio 1228 e la lettera papale del luglio 1228 sono sintomi acuti che da una parte a Parigi le misure del 1210 e del 1215 contro Aristotele non hanno avuto fortuna, e che dall'altra parte in quest'anno di grazia 1228 si mira a stringere i ferri ai polsi degli innovatori che alzano già la voce anche nel campo della teologia. Adunque bisogna venire a capo, una buona volta, di questa lotta ormai troppo lunga. Date queste circostanze, pare ovvio che le autorità locali conservatrici, esagerando a se stesse la portata della lettera di Gregorio IX, cogliessero motivo dal subbuglio del carnevale del 1229 per liquidare in senso conservatore, dietro il paravento di questioni politiche e disciplinari, la ben più grave questione dottrinale. Quei poveri chierici universitari, stavolta davvero pellegrini, marciando sulle vie che menano lontano da Parigi, risentivano sulle loro spalle giovanili i colpi che dovevano andare alle vecchie spalle di Aristotele. Il loro esilio era un po' l'esilio del filosofo greco fosse o non fosse travestito all'araba. Appunto durante questo esilio e precisamente verso la fine del 1229, li raggiunge la lettera o circolare dell'università tolosana. Questa lettera mostra di voler venire incontro a due serie di preoccupazioni, con riferimento troppo chiaro alla situazione parigina creatasi pochi mesi prima. Una serie di preoccupazioni a cui si vuol soddisfare è d'indole politica : si promette la salvaguardia delle libertà scolastiche. L'altra serie è d'indole dottrinale : si promette di salvaguardare anzi di allargare il contatto con Aristotele. Nell'uno e nell'altro caso è implicito il biasimo di quanto succede a Parigi contro l'università. Pare anzi che gli estensori della lettera suppongano i loro lettori prevalentemente dominati da preoccupazioni dottrinali o aristoteliche, poichè la corda delle preoccupazioni dottrinali è toccata per prima e con tocco particolarmente allettatore. « Universis Christi fidelibus et precipue magistris et scholaribus ubicumque terrarum studentibus presentes litteras inspecturis universitas magistrorum et scholarium Tholose studium in nova radice statuentium, vite bone perseverantiam exitu cum beato. Stabile fundamentum non inve-

nit operatio que non est in Christo, sancte matris ecclesie fundamento, firmiter collocata. Nos igitur... Hic enim theologi discipulos in pulpitis et populos in compitis informant, logici liberalibus in artibus tyrones Aristotelis eruderant, grammatici balbutientium linguas in analogiam effigiant, organiste populares aures melliti gutturis organo demulcent, decretiste Justinianum extollunt, et a latere medici predicant Galienum. *Libros naturales qui fuerant Parisius prohibiti*, poterunt illic (leggi: illi) audire qui volunt nature sinum medullitus perscrutari. Quid deerit vobis igitur? *Libertas scolastica*? Nequaquam quia nullius habenis dediti propria gaudebitis libertate»¹.

Quell' « *illic* » invece di « *illi* » potè indurre a pensare che si contrapponesse dagli estensori della lettera tolosana una situazione locale ad altra situazione locale. Niente di tutto questo. Gli estensori della lettera, se volevano contrapporre Tolosa a Parigi, avrebbero scritto « *hic* » e non « *illic* », come hanno mostrato di saper fare poche righe innanzi. Or leggendo, come devesi, « *illi* » invece di « *illic* », la mente, raccolta spregiudicatamente sul più che perfetto della frase « *libros naturales qui fuerant Parisius prohibiti* », vede sì profilarsi nel momento della stesura della lettera (comunque le cose vadano poi) una contrapposizione: ma di una situazione presente ad una situazione passata proprio nei riguardi di Parigi.

Così siamo avvertiti che la proibizione di Aristotele all'Università di Parigi verso la fine del 1229, mentre le scuole parigine tirano innanzi faticosamente durante la dispersione, non è più cosa pacifica, ma sta già (è il meno che si possa dire) sub iudice. Adunque in riva a la Senna si lotta pro e contro Aristotele; e questa lotta rende pensosa per una od altra ragione l'autorità ecclesiastica su le misure prese e su quelle da prendere. Stavolta i fuorusciti dal loro Aventino di Angers avevano messo in imbarazzo gli avversari. Quali idee aveva Guglielmo d'Auvergne sul conto di Aristotele?

Guglielmo d'Auvergne, quale vescovo di Parigi, era il naturale custode di una duplice condanna di Aristotele. Quale filosofo, egli era ben deciso a non lasciarsi soprafare dall'autorità dello Stagirita e a rifiutare gran parte delle sue dottrine. A principio del « *De anima* », redatto attorno il 1230 nei primi anni di episcopato probabilmente sui manoscritti professorali, Guglielmo d'Auvergne

1. Id., *Ibid.*, T. I, N. 72 circa finem anni 1229. Tolosae. Suona rimprovero agli oppositori della studentesca parigina anche la lettera 16 Luglio 1229 del Re d'Inghilterra. Id. *Ibid.*, T. I N. 64: « Rex (Angliae Henricus III) magistris et universitati scolarium Parisius salutem. Tribulationibus et angustiis non modicis, quas sub iniqua lege Parisius estis perpepsi, humiliter compatientes, ob reverentiam Dei et sancte Ecclesie vobis pie subveniundo statum vestrum cupimus ad debitam reduci libertatem. Unde... Teste Rege, apud Radingum, XVI die Julii ».

ha delle parole la cui eco si risente presso San Tommaso d'Aquino. Non intret autem in animum tuum quod ego velim uti sermonibus Aristotelis tamquam *authenticis* ad probationem eorum quae docetur sum, qui scio *locum ab auctoritate dialecticum tantum esse* et solum facere posse *fidem*, cum propositum meum sit et in hoc tractatu et ubicumque possum certitudinem facere demonstrativam¹ ». Adunque l'autorità di Aristotele, come quella di qualsiasi altro filosofo, non ha mai, in cose di filosofia, un valore che consenta di andare oltre la probabilità : la parte dell'autorità umana nel filosofare è secondaria, mentre è primaria quella della ragione umana. Del resto chi non sa che, se Aristotele ha del buono, però in molti punti gli va contraddetto². Chi poi si prendesse il gusto di vedere quali sono i punti in cui Guglielmo d'Auvergne è disposto ad accordarsi con Aristotele, riscontrerebbe facilmente e presto che l'accordo è, più d'una volta, esclusivamente verbale. Sempre nel « De anima », sotto la parte prima del capitolo primo, si trova adottata la definizione aristotelica dell'anima : però senza una parolina che è di capitale importanza. Invece di « *perfectio prima corporis physici organici* »³, si legge « *perfectio corporis physici organici potentia vitam habentis* ». La cosa non fu avvertita da storici pure insigni della filosofia medioevale : per es. lo Stöckl già anziano⁴, il De Wulf recente⁵, il recentissimo Geyer⁶.

1. GUILIELMI ALVERNI... *Opera omnia*... Aureliae ex Typographia F. Hotot ; et vaeneunt Parisiis... 1674... T. II, Suppl. p. 65 col. II, c. I, pars. I. — Veramente l'edizione qui citata porta « *locum dialecticum ab auctoritate tantum esse* » : ma è un manifesto errore tipografico. Cfr. S. TOMMASO, *Somma Teol.*, P. I, Q. I, a. VIII. Qui è adottata la formula boeziana « *locus ab auctoritate est infirmissimus* » : la quale viene chiarita con l'aggiunta « *quae fundatur super ratione humana* ».

2. GUILIELMI ALVERNI..., *Ibid.*, (c. II, pars 12 p. 82, col. 2) : « *Quamquam autem in multis contradicendum sit Aristoteli sicut revera dignum et justum est, et hoc in omnibus sermonibus quibus contradicit veritati, sic suscipiendus est et sustinendus in eis omnibus in quibus recte sensisse invenitur* ».

3. ARISTOTELE, *De anima*, L. II, c. 1 : « ... quapropter anima *primus* est actus perfectionis corporis naturalis potentia vitam habentis... Si igitur commune quid de omni anima sit dicendum, erit *perfectio prima primusque actus* corporis naturalis instrumentis praeditus ». I quali passi traducono il testo greco : διὸ ψυχὴ ἐστὶν ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος... εἰ δὲ τί κοινὸν ἐπὶ πάσης ψυχῆς δεῖ λέγειν, εἴη ἂν ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ οργανικοῦ.

4. ALBERT STÖCKL, *Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, (Mainz, Verlag von Franz Kirchheim, 1865), Zweiter Band, Erste Abtheilung, p. 341 : « Er schliesst sich hierin der aristotelischen Definition an, indem er die Seele bestimmt als *perfectio corporis physici organici potentia vitam habentis*.

Er bemerkt aber ausdrücklich dass er diese definition nicht etwa auf die blossе Auctorität des Aristoteles hin annehme, sonder er weist vielmehr nach, dass sie das nothwendige Resultat der wissenschaftlichen Untersuchung sei, und dass, wenn man vernunftgemäss in der Untersuchung zu Werke gehe, man diese Definition als die allein richtige anerkennen müsse ».

5. *Histoire de la philosophie médiévale* ⁵, Tome I, p. 326.

6. F. UEBERWEG, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, Zweiter Teil : *Die patris-*
Mélanges Mandonnet — T. II

L'illustrazione che viene fatta di questa definizione è intonata allo spirito platonico e tende a gettare il ridicolo sulla corrente aristotelica che è a' suoi primi passi. Ecco un' arguta critica contro i veraci fautori dell'anima come atto primo. « Secundum errorem istum fabri lignorum, quos vulgo carpentarios dicimus, incredibiliter errarent qui ligna de silvis se colligere et coedere credunt, cum post mortem arborum nova ligna loco eorum quae prius in silvis erant suborirentur ¹ ». Manifestamente Guglielmo d'Auvergne combatte qui l'aristotelismo nella sua forma più pura : e non già un aristotelismo morto, ma vivente dattorno a lui. Coloro, che Guglielmo d'Auvergne combatte, sostengono la tesi che per ogni individuo, vivente o no, la forma sostanziale è unica. Questa, scomparendo, trae seco in linea generale la scomparsa dell'individuo a cui appartiene.

Solo in questa supposizione riescono intelligibili gli attacchi di Guglielmo d'Auvergne : solo in questa supposizione Guglielmo d'Auvergne può uscire nella trovata aristofanesca che il taglio delle piante mette al mondo altro genere di legno da quello che l'occhio osservava prima nella foresta. L'aristotelismo, davanti al fatto imputato, non ha altra via di salute che quella di dimostrare che il fatto non costituisce reato. La tesi qui combattuta dal d'Auvergne è la stessa che San Tommaso sosterrà più tardi facendone uno dei punti cardinali della sua psicologia : non senza andare incontro ad aspre difficoltà da parte dell'ambiente universitario e dell'ambiente ecclesiastico. Come per altri punti, anche per questo bisogna allacciare l'Aquinate ad uomini anteriori al 1229 : lottanti nell'ambito dell'università parigina prima che gli ordini religiosi vi facessero la loro comparsa. Questi uomini, appartenenti al clero secolare, artisti o teologi, bisogna lavorare a individuarli con maggiore interessamento che non siasi fatto fin qui, se vogliamo capire qualche cosa intorno alle filosofia scolastica nella prima metà del 1200.

Dopo il sin qui detto, nessuno può adattarsi a pensare che Guglielmo d'Auvergne fosse disposto ad aprire ad Aristotele le vie ufficiali dell'insegnamento. Adunque dietro l'invito allettatore di Tolosa non stava il consiglio del vescovo di Parigi. Questi era piuttosto un bersaglio, forse il bersaglio principale della famosa circolare. Guglielmo d'Auvergne, dato il suo indirizzo filosofico e dato il suo

tische und scholastische Philosophie. Elfte... Auflage herausgegeben von Dr. Bernhard Geyer, Berlin, 1928, p. 364 : « Die Seele verhält sich zu ihrem Leibe, wie der Zitherspieler zu seiner Zither (*De anima*, V. 23 ; t. II, Suppl. p. 149). Gleichwohl nimmt Wilhelm (*De anima*, I, 1 ; ib., p. 63) die aristotelische Definition der Seele an, dass sie sei : *perfectio corporis physici organici potentia vitam habentis* ».

1. GUILIELMI ALVERNI... *Opera omnia*... T. II, Suppl., p. 66, col. I, (c. I pars I).

temperamento, trovava nella propria situazione ecclesiastica la spinta naturale a sfruttare, con sentimento fors'anche di dovere, il dissidio politico per le sue mire disciplinari e dottrinali. Gli universitari della dispersione, che avevano abbandonato Parigi per questioni politiche, non avrebbero ormai potuto rientrarvi che superando anche il dissidio disciplinare e dottrinale. La lotta era impegnata contro la Corte e contro il Vescovo. Partita assai difficile. Ma i giovani sono sempre fortunati, e sono bene attrezzati per tutte le avventure. « S'ei fur cacciati, ei tornar d'ogni parte¹ ». Come ?

Triforme il problema (politico, disciplinare, dottrinale) che lo sviluppo della contesa venne acuendo fino a determinare e a rafforzare la dispersione : naturalmente triforme la soluzione che appresenterà le vie del ritorno².

II

Dietro la circolare tolosana stava il cardinale Romano : grande artefice dell' università di Tolosa, come risulta dalla circolare stessa³, oltre che da una lettera del 1233 di Gregorio IX⁴ e da un'altra del 1245 di Innocenzo IV⁵. Mathieu Paris descrive il cardinale

1. *Divyna Commedia, Inferno*, X, 49.

2. La molteplicità degli aspetti nel problema che agitò gli anni 1229-1231 non fu vista dagli storici con sufficiente chiarezza. Pertanto nessuna meraviglia se il complesso delle misure prese da Gregorio IX con la sua « Charta magna » del 1231 non appare sgorgare sempre dagli avvenimenti, e se quasi dorme la preoccupazione su gli indirizzi dottrinali degli uomini che, a Parigi, stanno di fronte l'uno all'altro dattorno al 1231. — A dir vero, oggi si comincia finalmente a portare qualche seria attenzione su gli indirizzi dottrinali dattorno al 1231. « La Bibliothèque thomiste » diretta dal Mandonnet sta all'avanguardia in questo genere di studi : dai quali si possono e si devono attendere dei contributi decisivi per l'intelligenza dello sviluppo del pensiero nel secolo XIII.

3. DENIFLE-CHATELAIN, *Chart. U. P.*, T. I, N° 72 «... Erat enim Moyses noster dominus cardinalis et legatus in Regno Francie dux et protector et auctor, post Deum et dominum Papam, tam ardue inchoationis, qui statuit quod omnes Tholose studentes et magistri et discipuli, omnium peccaminum suorum plenariam indulgentiam consequantur... »

4. *Id.*, *Ibid.*, T. I, N. 99 27 Aprile 1233 dal Laterano.

Universitati magistrorum et scolarium Tolosan. Olim, operante illo qui vult omnes homines salvos fieri et neminem vult perire, per ministerium dilecti filii nostri R(omani) Portuensis electi, tunc in illis partibus apostolice sedis legati, inter ecclesiam et nobilen virum comitem Tolosanum pace, preeunte divina gratia, reformata, idem legatus tam provide quam prudenter attendens quod fides catholica, que pene penitus videbatur de illis partibus profligata, inibi refluere valeret si illic litterarum studium crearetur, duxit provide statuendum ut in Tolosana civitate cujuslibet licite facultatis studia plantarentur, quorum magistris ut liberius possent vacare studiis et doctrinis a jam dicto comite fuit promissum certum salarium et statutum. Nos igitur quod super premissis factum est gratum et ratum habentes, ut eadem libertate, qua gaudent Parisienses scholares, vos et omnes qui vobis successerint in hac parte perpetuo gaudeatis, devotioni vestre duximus concedendum... Datum Laterani, v kal. Maji, anno septimo.

5. *Id.*, *Ibid.*, N. 135. — Cfr DENIFLE, *Die Entstehung der Universitäten des Mittelalters bis 1400*, Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1885, p. 325-340 ; DENIFLE, *Les universités françaises au moyen-âge*, Paris, Émile Bouillon, 1892.

Romano che in compagnia di Guglielmo d'Auvergne si interessa presso la regina affine di ottenerne l'intervento contro gli studenti dopo il tafferuglio di questi con la popolazione borghese : anche ce lo descrive inerte, quando maestri e scolari fecero passi presso di lui in seguito all'affronto e al danno sofferti dalle sopraffazioni poliziesche. Comunque sia andata la cosa, e anche ammesso che il cardinale non intuì subito lo sviluppo degli avvenimenti, bisogna riconoscere che egli seppe separare con sollecitudine la propria responsabilità da quella delle autorità locali. Subito nell'agosto 1229, come si venne per colpa del D'Auvergne al fallimento delle trattative fra corte ed università, gli occhi del legato dovettero veder chiaro nella situazione. La forte lettera di Gregorio IX a Guglielmo d'Auvergne in data 23 Novembre 1229 non può disgiungersi dalle informazioni e dagli apprezzamenti del cardinale legato. Fu già accennato alle misure da lui prese per rendere possibile il conseguimento dei gradi accademici agli scolari della dispersione. Anche la lettera dell'università di Tolosa era una mano tesa ad invito e a soccorso : mano tesa tanto più volentieri e con tanto maggiore speditezza in quanto Roma coltivava da tempo l'idea di attrarre nella città tolta agli albigesi buona copia di studenti parigini che vi alimentassero la corrente cattolica di pensiero ¹. Adunque il cardinale legato che sta dietro la circolare tolosana vede le cose con maggiore larghezza che non certuni di Parigi. I libri aristotelici di fisica e di metafisica possono, a suo avviso, fare la loro comparsa nelle aule scolastiche. Ciò vuol dire che il cardinale legato, attraverso i suoi contatti, è venuto nella persuasione, prima ancora di abbandonare la terra di Francia, che detti libri sono di grande vantaggio culturale, e senza reale efficacia là dove essi contrastassero con il pensiero cristiano. Quanto ai punti aristotelici in contrasto puramente filosofico con l'indirizzo tradizionale era il caso di lasciare sbizzarire i signori filosofi. Il cardinale legato non doveva essere un filosofo : ma certo doveva essere di quegli uomini di superiore buon senso e di perfetto equilibrio che onorano sì di frequente la porpora romana. Naturalmente dietro il cardinale legato sta Roma. Gregorio IX, richiamata a sè l'ardua questione parigina ed esaminatala con Guglielmo d'Auxerre e sentite le ragioni dell'Università attraverso i rappresentanti del-

1. *Id.*, *Ibid.*, T. I, N. 25.

Con lettera in data 19 Gennaio 1217 dal Laterano, Onorio III (come riassume il Denifle) « magistros et scholares Parisienses hortatur ut aliqui ex ipsis ad partes Tolosanas accedant, ut ibidem lectione et praedicatione et exhortatione populum acceptabilem Domino reddant ».

la medesima¹, manda ai maestri e scolari di Parigi la famosa lettera dal Laterano del 13 aprile 1231. E' questa la *magna charta* dell'università parigina. Molto vi si dice in fatto di libertà civili e di disciplina scolastica a favore dell'Istituto universitario, riconoscendogli fin anche il diritto di sciopero. « Ceterum quia ubi non est ordo, facile repit horror, constitutiones seu ordinationes providas faciendi de modo et hora legendi et disputandi, de habitu ordinato, de mortuorum exequiis necnon de *bachellariis*, qui et qua hora et *quid* legere debeant, ac hospitiorum taxatione seu etiam interdicto, et rebelles ipsis constitutionibus vel ordinationibus per subtractionem societatis congrue castigandi vobis concedimus facultatem. Et si forte vobis subtrahatur hospitiorum taxatio, aut, quod absit, vobis vel alicui vestrum injuria vel excessus inferatur enormis, utpote mortis vel membri mutilationis, nisi, congrua monitione premissa, infra quindecim dies fuerit satisfactum, liceat vobis usque ad satisfactionem condignam suspendere lectiones. Et si aliquem vestrum indebite incarcerari contigerit, fas sit vobis, nisi, monitione prehabita, cesset injuria, statim a lectione cessare, si tamen id videritis expedire² ». Gregorio IX si pronuncia qui indirettamente a favore dell'università contro la regina e il vescovo, mentre provvede all'avvenire secondo le vedute di quella e non già secondo le vedute di questi. Ma il lato più importante del documento succitato è che vi si fa una certa promessa. « Ad hec jubemus ut magistri artium unam lectionem de Prisciano et unum post alium ordinarie semper legant, et libris illis naturalibus, qui in Concilio

1. Id., *Ibid.*, T. I, N. 75. — Id., *Ibid.*, T. I, N. 90 — 1231, Maji 6, Lateran.

Gregorius Episcopus servus servorum Dei karissimo in Christo filio illustri regi Francorum salutem et apostolicam benedictionem. Cum debeat gratia gratiosis ita quod nequeat sine nota negari, eo quod virtus sibi vindicat ubique favorem, honor est bene meritis honoranti, quia titulum nanciscitur bonitatis, qui bonos caritatis amplexatus affectu in hiis sibi complacet similitudinis ratione. Hinc est quod dilectos filios magistros Gaufridum Pictavensem et Willermum Autisiodorensem, qui vita, scientia et doctrina preclari dum erudiunt plurimos ad salutem tamquam stelle micant in ecclesie firmamento, serenitati regie duximus fiducialiter commendandos, quamquam forte apud te non egeant suffragiis alienis, quos sincere diligere crederis proprie meritis probitatis. Ideoque Celsitudinem tuam rogamus, monemu et hortamur in Domino, quatinus eos de mandato nostro redeuntes Parisius ad regendum benigne recipiens et honeste pertractans ita ipsos tua prosequaris gratia et favore, quod apud Deum meritum et laudes apud homines merearis, nosque pro eis tibi grates referre non immerito debeamus. Ceterum cum hiidem magistri pro reformatione studii ad sedem *apostolicam personaliter laborantes* honorem regis et regni tractarint nec quicquam fuerint contra moliti, si quid, quod non credimus, ad suggestionem malivolam detractorum contra eos vel magistrum Johannem PAGUM suspicionis forsitan concepisti, omnino deponens studeas ipsos propensius honorare, ut et illis sua mentiatur iniquitas et istis proprie puritatis veritas attestetur. Dat. Laterani, II non. Maji, Pontificatus nostri anno quinto.

2. Id., *Ibid.*, T. I, N. 79 « Gregorius episcopus servus servorum Dei dilectis filiis universis magistris, scholaribus parisiensibus salutem et apostolicam benedictionem... Dat. Laterani, id. Aprilis. Pontificatus nostri anno quinto (13 aprile 1231) ».

provinciali ex certa causa prohibiti fuere, Parisius non utantur quousque examinati fuerint et ab omni errorum suspitione purgati. Magistri vero et scholares theologiae in facultate quam profitentur se studeant laudabiliter exercere nec philosophos se ostentent, sed satagant fieri theodocti: nec loquantur in lingua populi et populi linguam hebream cum azotica confundentes, sed de illis tantum in scholis questionibus disputent quae per libros theologicos et sanctorum Patrum tractatus valeant terminari ¹ ».

Evidentemente Gregorio IX, quanto all'uso dei « libri naturales » aristotelici si rivolge solo ai « magistri artium » e non ai loro scolari perchè dipende dai maestri che i libri di Aristotele facciano da testo o no nelle scuole. Parimenti si rivolge in proposito ai soli « magistri artium » e non anche ai « magistri theologiae », perchè questi non potevano certo aver pensato o pensare di assumere per testo di teologia un libro di filosofia fosse pure di Aristotele. In oltre i « magistri artium », ossia i filosofi, vengono ammoniti di comportarsi così non ovunque, ma nell'insegnamento *parigino*; non per sempre ma nell'attesa di un provvedimento.

Per i teologi poteva esserci la pericolosa tentazione di mettere troppa filosofia, cioè troppo aristotelismo greco o arabizzato nel commento del testo di scuola: epperò Gregorio IX chiama la loro attenzione su questo punto, ed esprime la volontà che « de illis tantum in scholis questionibus disputent quae per *libros theologicos* et sanctorum Patrum tractatus valeant terminari ». Siano dunque lasciate in disparte certe questioni, e la filosofia, cioè Aristotele, non avrà più il pretesto di invadere le scuole di teologia.

Il lettore accorto, il quale paragoni la lettera papale del 7 Luglio 1228 con quella del 13 aprile 1231, avverte subito che l'atmosfera è cambiata. Nel primo documento i maestri di teologia a proposito di filosofia e di aristotelismo, sono messi in guardia con una singolare vivacità di tono e da un punto di vista vorrei dire sistematico ¹. Dovevano correre delle voci ben sinistre sul conto di Aristotele là a Perugia donde il papa spedì la sua lettera del luglio 1228. Nel secondo documento, a proposito di filosofia e di aristotelismo,

1. *Id.*, *Ibid.*

2. *Id.*, *Ibid.*, T. I, N.59 « Magistris in Theologia Parisius regentibus... Cum enim theologiam secundum approbatas traditiones sanctorum exponere debeant et non carnalibus armis set Deo potentibus destruere omnem altitudinem extollentem se adversus scientiam Dei et captivum in obsequium Christi omnem reducere intellectum, isti doctrinis variis et peregrinis abducti redigunt caput in caudam et ancille cogunt famulari reginam... Nonne dum ad sensum doctrine philosophorum ignorantium Deum sacra eloquia divinitus inspirata extortis expositionibus immo *distortis* inflectunt, juxta Dagon arcam federis collocant, et adorandam in templo Domini statuunt ymaginem Antiochi ? »

il tono è più calmo : l'ammonimento ai teologi è dato dal punto di vista del metodo, fors'anche della competenza. Meglio ancora. E nel 1228 e nel 1231 le misure che Gregorio prende sono disciplinari ; e nel 1228 e nel 1231 le misure disciplinari sono prese sotto la preoccupazione dottrinale. Ma nel 1228 la preoccupazione dottrinale è d'ispirazione metodologica e sistematica : si teme dei metodi e delle conclusioni. Nel 1231 la preoccupazione dottrinale è di ispirazione puramente metodologica. Si vuole evitare la confusione dei metodi, senza ostentare sfiducia verso i teologi quasi correvi ad adottare conclusioni eterodosse.

Adunque in alto loco si comincia a fare un apprezzamento benevolo di Aristotele come elemento di cultura e di sistema. Si sente il bisogno di venire alla prudente espressione di questo apprezzamento attraverso misure, che, data anche la loro provvisorietà, sono formalmente disciplinari ; che però, dati i loro supposti, appaiono di voler soddisfare a *desiderata* dottrinali, messi innanzi con quelli politici e prettamente disciplinari. Inoltre la commissione, chiamata dal volere pontificio a purgare le opere aristoteliche, ha per suo compito preciso di purgarlo non già dagli errori ma propriamente « a suspicione errorum ». Quanto poi agli uomini della commissione ¹, Guglielmo d'Auxerre, arcidiacono di Beauvais, è temperamento equilibrato. Appunto dietro il consiglio di lui Gregorio IX venne alla sua soluzione della vertenza parigina. Dei due altri commissari, Simone de Alteis è un canonico della chiesa di Amiens « litteratissimus ». a quanto dice l'obituario di detta chiesa ; Stefano de Prouvins canonico della chiesa di Reims si era meritato che Michele Scotto gli dedicatesse la sua traduzione del « De coelo et mundo » di Aristotele. Adunque nella commissione nessun indizio di preconcetta ostilità verso il filosofo greco : tutt'altro. Guglielmo d'Auxerre moriva il 3 Novembre 1231 senza che la commissione avesse concluso niente. Non si concluse di più in seguito.

Era nella natura della cose che la purgazione di Aristotele si com-

1. Id., *Ibid.*, T. I, N. 87 23 Aprile 1231.

« Magistris W. archidiacono Belvacensi, Symoni de Alteis Ambianensi, et St. de Pruvino Remensi canonicis. Cum sapientie sacre pagine relique scientie debeant famulari, eatenus sunt a fidelibus amplectende quatenus obsequi dinoscuntur beneplacitis donatis... Ceterum cum, sicut intelleximus, libri naturalium, qui Parisius in Concilio provinciali fuere prohibiti, quedam utilia et inutilia continere dicantur, ne utile per inutile vitietur, discretioni vestre, de qua plenam in Domino fiduciam obtinemus, per apostolica scripta sub obtestatione divini iudicii firmiter precipiendo mandamus, quatinus libros ipsos examinantes sicut convenit subtiliter et prudenter, que ibi erronea seu scandali vel offendentis legentibus inveneritis illativa, penitus resecetis, ut, que sunt suspecta remotis, incunctanter ac inoffense in reliquis studeatur. Dat. Laterani, VIII kal. Maii, pontificatus nostri anno quinto. »

pisce per ben altra via. I parigini se la vedessero da per sè nelle loro brighe esclusivamente filosofiche : quest'era il meglio. Il tempo avrebbe formato tra le avverse correnti, la conservatrice e la innovatrice, una corrente di centro. Intanto Gregorio IX procedeva con larghezza verso coloro, maestri e scolari, che erano incorsi nelle pene canoniche in seguito alla trasgressione delle ordinanze emesse vuoi nel 1210 dal concilio provinciale di Parigi, vuoi nel 1215 dal cardinale legato Roberto di Courçon. Ne fanno fede parecchie lettere pontificie : per esempio quella in data 20 aprile 1231 all'abate di S. Vittore e al priore dei domenicani ¹. Si aggiunga che la lettera pontificia del 13 aprile 1231, diversamente dai decreti 1210 e 1215, non porta più la pena della scomunica per i trasgressori dell'ordinazione sui libri aristotelici. Anzi una disposizione pontificia del 10 maggio 1231 stabilisce che per un un settennio « nullus in universitatem magistrorum vel scholarium seu rectorum (corrige : rectorem) - vel procuratorem eorum aut quemquam alium pro facto vel occasione universitatis excommunicationis suspensionis vel interdicti sententias audeat promulgare absque sedis apostolice speciali licentia, et si fuerit promulgata, ipso jure sit irrita et inanis... presentibus litteris post septennium minime valituris... ». Ciò fa il pontefice « quieti vestre paterna volentes diligentia providere ». Roma rivedrà la situazione di settennio in settennio ².

Per il momento, se non è abrogata la proibizione, è almeno temporaneamente abrogata, così ne pare, la censura *latae sententiae* : ed è tolta all'autorità ecclesiastica di Parigi la facoltà d'imminischiarsene con censure anche solo *ferendae sententiae*. Conferma sostanzialmente questo punto un passo di Ruggero Bacone, qualunque giudizio si faccia dei particolari ivi contenuti. « Tarde venit aliquid de philosophia Aristotelis in usum latinorum, quia naturalis philosophia ejus et metaphysica cum commentariis Averroes et aliorum libris in temporibus nostris translatae sunt, et Parisiis *excommunicabantur* ante annum Domini 1237 (1231) propter aeternitatem mundi et temporis et propter librum de divinatione som-

1. *Id.*, *Ibid.*, T. I, N. 86.

Abbati S. Victoris et... Priori fratrum predicatorum Parisien. Cum salutem animarum querere teneamur, occasiones perditionis cupientes quantum Dominus permiserit amovere, discretioni vestre presentium auctoritate mandamus, quatinus magistros et scholares, qui in sententiam latam Parisius in provinciali Concilio seu in sententiam bone memorie R(ober)ti tituli Sancti Stephani in Celio Monte presbyteri cardinalis occasione librorum naturalium, qui in eodem Concilio fuere prohibiti, inciderunt, juxta formam ecclesie absolvatis, et, injuncta eis propter hoc penitentia competenti, super irregularitatibus hujusmodi occasione contractis provide dispensetis... Dat. Laterani ; XII kalendas Maii, anno quinto (20 aprile 1231).

2 Chi ripassi il *Ch. U. P.* troverà effettivamente le rinnovazioni di settennio in settennio.

niorum, qui est tractatus « De somno et vigilia » et propter multa alia erronee translata¹ ». Aristotele ha guadagnato terreno. La *magna charta* del 1231 immette nell'ambiente universitario parigino una nuova corrente d'aria. Si direbbe, mi si consenta l'espressione, che dalla lettera papale 7 Luglio 1228 alla lettera 13 aprile 1231 ci sia stato di mezzo, non senza buon esito, un ricorso da Roma male informata a Roma bene informata. D'ora innanzi sarà lecito occuparsi di Aristotele, filosofo della natura oltre che logico, con una certa tranquillità di spirito, anzi con gaia ed alacre simpatia. Se prima del 1231 trascurare Aristotele poteva essere peccato appena veniale e forse atteggiamento meritorio in certi ambienti, dopo il 1231 trascurare Aristotele non solo è peccato grave e senza scusa ma segno addirittura di pessimo gusto e di gente che veste fuori di stagione. Naturalmente i maestri saggi impinguano lo spirito nella meditazione del filosofo greco, e gli scolari, pendendo dal labro dei maestri, si formano al pensiero aristotelico senza bisogno di proprio sentirsi leggere e commentare dei testi. Fra poco più di vent'anni verrà anche il giorno di siffatta lettura e di siffatto commento. Sufficit cuique diei malities sua². Guglielmo d'Auvergne, da uomo intelligente, avvertì senza dubbio che la *Magna Charta* pontificia, pur impedendo *hic et nunc* l'ingresso ufficiale d'Aristotele nell'università parigina, non garantiva giorni tranquilli. Ne avrebbero approfittato certamente quelli che intendevano di marciare oltre l'aristotelismo *vescovile*: una prospettiva, questa, non priva di incognite e seccante.

* * *

Gli avvenimenti tra il 1229 e il 1231 fanno prevedere qualche mutamento nel campo professorale parigino, prima che si raccolgano nell'antica sede gli uomini della dispersione.

Effettivamente, quando nel 1231 la gioventù universitaria

1. *Compendium studii theologiae*. Cfr. frammenti editi dal CHARLES, Roger Bacon, p. 412 (vedi anche p. 314); UEBERWEG, *Geschichte d. Philosophie*, II Band, p. 351.

2. Nella famosa lettera del febbraio 1254 i maestri secolari non ricercano il lato dottrinale del dibattito. La cosa la spiega abbastanza bene chi rifletta essere stato à quei di unico interesse dei maestri secolari intaccare il legittimo possesso delle cattedre teologiche universitarie da parte dei domenicani, evitando ogni scivolamento su questioni d'indirizzo: le quali, oltre a forse dividere, avrebbero potuto sollevare un putiferio, mentre si sentivano i primi muggiti della bufera averroistica.

3. Card. Fr. EHRLE S. I. *San Domenico, le origini del primo studio generale del suo ordine a Parigi e la somma teologica del primo maestro Rolando da Cremona*, p. 91 (in *Miscellanea domenicana in memoriam VII anni saecularis ab obitu Sancti Patris Dominici* p. 85 e ss.).

rientra in Parigi, maestro Rolando, esponente di una situazione disgraziata, aveva lasciato da tempo Parigi per Tolosa, dove lo troviamo ad insegnare nell'anno scolastico 1230-1231. A Parigi egli ha per successore il confratello Ugo di S. Cher; a Tolosa il confratello Giovanni di S. Egidio nel 1232-1233¹. Sotto quest'ultimo, che era ancora maestro secolare, Rolando di Cremona aveva conseguito in Parigi durante la dispersione la licenza per l'insegnamento universitario. Date queste circostanze l'aria di Parigi e l'ambiente dei maestri secolari dovevano confarsi a Giovanni di S. Egidio press'a poco come al suo scolaro, se non anche meno. Raccontano che Maestro Giovanni di S. Egidio « tenne un giorno nella chiesa di San Giacomo un eloquente sermone all'università e al clero parigino, elogiando la vita e la povertà religiosa; e per confermare col fatto e coll'esempio ciò che aveva predicato con la voce, interruppe il suo sermone, si recò dal priore ivi presente e lo pregò di accordargli l'abito di San Domenico, e poi così travestito riprese con nuova lena il suo discorso² ». Il racconto può essere accettato per intero, solo che vi si veda l'attuazione calcolatamente repentina d'una decisione maturata sotto il calore delle circostanze. Al postutto, la vie di Dio sono molte.

Qui nascono dei problemi. Giovanni di S. Egidio, entrando fra i domenicani nel 1231, faceva sì che questi disponessero di due cattedre di teologia nell'università di Parigi: della sua e di quella inaugurata da Rolando di Cremona. Tutto è proceduto legalmente in questi primi passi dei domenicani nell'arringo universitario. Il P. Mandonnet ha dimostrato contro il Perrod³ questo punto fino all'evidenza nel bellissimo studio: *De l'incorporation des dominicains dans l'ancienne université de Paris (1229-1231)*⁴. Dice molto bene l'illustre storico di Sigero di Brabante... « L'Université naissante n'a pas, et n'aura pas de longtemps, ni le droit d'ériger par elle-même de chaires ni celui d'y appeler aucun professeur, ni celui de destituer un titulaire quelconque. Ce droit relève exclusivement de l'autorité épiscopale qui s'exerce d'une façon ordinaire par le chancelier de l'église de Paris, à moins que le Souverain Pontife n'intervienne directement lui-même pour créer des chaires nouvelles et désigner des maîtres, comme il existe de ces faits plusieurs exemples. L'Université, ou plutôt les écoles de Paris, car

1. Id., *Ibid.*, p. 92.

2. Id., *Ibid.*, p. 91.

3. Maurice PERROD, *Maître Guillaume de Saint-Amour. L'université de Paris et les ordres mendiants au treizième siècle*, Paris, 1895.

4. *Revue thomiste*, 1896, Mai, p. 133 e ss.

le nom d'Université n'existait pas encore, n'ont donc aucun pouvoir pour nommer ou destituer les maîtres... ¹ ». Or è pacifico che Rolando di Cremona e Giovanni di S. Egidio furono chiamati all'Università dalla competente autorità ecclesiastica, come ancora dimostra il Mandonnet nello studio succitato. Quanto a Rolando ne convengono, a denti stretti, gli stessi avversari dei domenicani in quel loro famosissimo documento del 4 febbraio 1254, già citato a principio di questo studio. Ivi si ammette a proposito della prima cattedra, quella di Rolando, che fu assegnata « conniventibus episcopo et cancellario ». A proposito della seconda cattedra è soggiunto: « Deinde studio nostro apostolica provisione Parisius reformato, per eandem cathedram multiplicatis sibi doctoribus successive *preter voluntatem cancellarii qui tunc erat*, majoribus nostris, qui nondum aliis regularium scolasticorum conventibus arcebantur, dissimulantibus, *per seipsos secundam cathedram erexerunt*, et eas ambas talibus titulis acquisitas aliquandiu tenuerunt ² ». Queste parole danno la spinta a integrare, modificandola, la posizione del Mandonnet.

Anzitutto si badi che i rilievi contenuti in queste parole, qualunque ne sia il valore, non hanno significato nei riguardi di Giovanni di S. Egidio. Questi, che era maestro di teologia da chierico secolare, non cessava di essere tale per la professione religiosa. La professione religiosa non portava il maestro a scadere dall'ufficio. Perciò nessuna contestazione sul conto del dottore domenicano Giovanni di S. Egidio, come sul conto di Rolando di Cremona. Se non che va pure rilevato che la professione religiosa non recava all'ordine professato il diritto di dare alla preziosa recluta un successore indipendentemente dalla autorità competente. Or qual'è l'autorità competente dopo la lettera 13 aprile 1231 di Gregorio IX, e quale è la situazione dei successori di Giovanni di S. Egidio? L'autorità competente è il cancelliere con l'osservanza delle debite formalità: il vescovo *solo attraverso il cancelliere*. Questo appare dalla lettera testè ricordata, e anche più dalla autentica interpretazione posteriore ³. Se mai un dubbio può nascere, questo è solo per il tempo

1. *Id.*, *Ibid.*, p. 148.

2. DENIFLE-CHATELAIN, *Ch. U. P. T. I*, N. 230.

3. *Id.*, *Ibid.*, T. I, n. 115 1237 Augusti 4. Viterbil.

Gregorius episcopus servus servorum Dei venerabilibus fratribus... Meldensi et... Ambianensi episcopis salutem et apostolicam benedictionem. Exposita nobis magistrorum et scholarium parisiensium petitio continebat quod cum eis a sede apostolica sit indultum ut nulli scholarium dari debeat licentia Parisius ad regendum in aliqua facultate, nisi prius Parisiensis cancellarius, quipro tempore fuerit ad quem licentiarum tales pertinere dinoscitur, presentibus duobus magistris regentibus, quod bona fide secundum suam conscientiam licentiam eandem concedat

del cancellierato di Filippo (1218-1236), dato che la lettera 13-IV-1231 assegna le attribuzioni nuove e il funzionamento nuovo del cancellierato nei riguardi del « cancellarius parisiensis deinceps creandus ¹ ». Tale essendo il diritto, le parole dei maestri secolari

inquisitione primitus habita infra tres menses de vita scientia spe ac proposito proficiendi et aliis omnibus, que requirenda sunt circa huiusmodi, prestiterit iuramentum, nuper cancellaria parisiensis (corrige : parisiensi) vacante venerabilis frater noster... episcopus parisiensis, premissis omnibus pretermisitis et eisdem magistris reclamantibus et invitis, quibusdam scolaribus in decretis regendi concessit licentiam pro sue libito voluntatis in eorum prejudicium et gravamen, propter quod ex parte ipsorum fuit ad nostram audientiam appellatum. Set officialis ejusdem episcopi, appellatione huiusmodi contempta, in eosdem magistros et quosdam alios, qui principiis licentiarum a dicto episcopo renuerant interesse, de facto, cum de jure non posset, excommunicationis sententiam promulgavit. Quare super hoc petierunt sibi salubriter provideri. Quocirca fraternitati vestre per apostolica scripta mandamus quatinus, si res ita se haberet, (ab eisdem magistris et scolaribus, sufficienti et ydonea cautione recepta quod si constiterit predictam sententiam rationabiliter esse latam super hiis pro quibus lata extitit dicti episcopi mandato parebunt) relaxantes ipsam juxta formam ecclesie ad cautelam, auditis si quid fuerit questionis, et, appellatione remota, fine debito terminetis, facientes quod decreveritis auctoritate nostra firmiter observari. Alioquin sententiam ipsam sicut rationabiliter est prolatam faciatis eadem auctoritateusque ad satisfactionem condignam, appellatione remota, inviolabiliter observari, nullis litteris veritati et justicie prejudicantibus a sede apostolica impetratis. Datum Viterbii, II nonas Augusti, Pontificatus nostri anno undecimo.

Id., *Ibid.*, N. 117 — 1237, Septembris 7, Viterbii.

Gregorius episcopus servus servorum Dei dilectis filiis universis magistris et scolaribus parisiensibus salutem et apostolicam benedictionem. Qui ad hoc potissime vota nostra dirigimus ut ecclesie filiis quietis opportune gratiam procuremus, olim pro statu vestro pacifico pie statum observandum quod quilibet cancellarius parisiensis *ex tunc creandus* coram Episcopo vel de ipsius mandato in capitulo parisiensi, vocatis ad hoc et presentibus pro universitate scolarium duobus magistris, in sua institutione jurabit quod ad regimen theologie ac decretorum bona fide secundum conscientiam suam loco et tempore secundum statum civitatis et honorem ac honestatem facultatum ipsarum nonnisi dignis licentiam largietur, nec admittet indignos personarum, acceptione summoti. Ante vero quam quemquam licentiet, infra tres menses... prout in apostolicis litteris super hoc concessis plenius continetur. Verum quia statuta edidisse non sufficit, si firma eorum auctoritas non subsistit, ne parisiensis episcopus, qui pro tempore fuerit seu quilibet alius contra predictam licentianti formam aliquo modo venire presumat, auctoritate presentium districtius inhibemus... Datum Viterbii, VII idus Sept., Pont. nostri anno undecimo.

1. Id., *Ibid.*, N. 79, 1231, Aprilis, 13. Laterani « Gregorius episcopus servus servorum Dei dilectis filiis universis magistris scolaribus parisiensibus salutem et apostolicam benedictionem... Circa statum itaque scolarium et scolarum hec statuimus observanda, videlicet, quod quilibet cancellarius Parisiensis *deinceps creandus* coram episcopo vel de ipsius mandato in capitulo Parisiensi, vocatis ad hoc et presentibus pro Universitate scolarium duobus magistris in sua institutione jurabit, quod ad regimen theologie ac decretorum bona fide secundum conscientiam suam loco et tempore secundum statum civitatis et honorem ac honestatem facultatum ipsarum non nisi dignis licentiam largietur, nec admittet indignos, personarum et nationum acceptione summoti, Ante vero quam quemquam licentiet, infra tres menses a tempore petite licentie tam ab omnibus agistris theologie in civitate presentibus quam aliis viris honestis et litteratis, per quos veritas sciri possit, de vita scientia et facundia necnon proposito et spe proficiendi ac aliis, que sunt in talibus requirenda, diligenter inquirat, et inquisitione sic facta quid deceat et quid expediat, bona fide det vel neget secundum conscientiam suam petenti licentiam postulatam. Magistri vero theologie ac decretorum, quando incipient legere, prestabunt publice iuramentum, quod super premissis fidele testimonium perhibebunt. Cancellarius quoque jurabit quod consilia magistrorum in malum eorum nullatenus revelabit. Parisiensibus canonicis liberate ac jure in incipiendo habitis in sua manentibus firmitate.

De physicis autem et artistis ac aliis cancellarius bona fide promittet examinare magistros, et nonnisi dignos admittens repellet indignos... Dat. Laterani, id. Aprilis, Pontificatus nostri anno quinto ».

nella citata lettera del 1254, se vere nel fatto (non so che siano state contestate mai), rendono discutibile la legittimità della seconda cattedra teologica domenicana nelle persone dei successori o almeno di qualche successore di Giovanni di S. Egidio. Taluno di questi successori sarebbe stato eletto solo dal Vescovo *praeter voluntatem cancellarii*. In ultima analisi i domenicani avrebbero eletto questo successore *per seipsos*, cioè all'infuori della legittima procedura, dato che il Vescovo, comunque assentisse, non aveva autorità per la licenza dottorale se non pel tramite del cancelliere. In realtà fanno pensare a qualche effettiva controversia quelle altre parole dei maestri secolari nella loro succitata lettera « et eas ambas talibus titulis acquisitas *aliquandiu* tenuerunt » : le quali parole dicono chiaro che le due cattedre nel periodo 1231-1254 non furono mantenute con continuità.

Si aggiunga che è ben difficile riuscire a stendere per siffatto periodo la duplice serie dei maestri domenicani. Il p. Denifle pubblicò nel 1886 il seguente documento scritto nel 1264 circa. E' la più antica testimonianza intorno ai primitivi domenicani dottori a Parigi in teologia. « A tempore autem sancte memorie magistri Jordanis usque ad annum Domini MCCLVIII fuerant de ordine predicatorum magistri licentiati a cancellario Parisiensi et actu et ordinarie legentes in sacra pagina Parisius fratribus et scholaribus fratres :

Rotlandus cremonensis, Hugo Vien... post modicum cardinalis, Johannes de Sancto Egydio anglicus, Guericus flandrensis, Gaufridus de Blevello burgundus, Albertus theutonicus, Stephanus Altisiodorensis, Laurentius Brito, Guillelmus de Stampis, Johannes pungens asinum parisiensis, Bonus homo brito, Helias provincialis, Florentinus gallicus, Thomas de Aquino apulus, Hugo metensis, P. tharantasiensis, Bartholomeus andagavensis, G. de Anthona anglicus, Baldoinus gallicus, Enibaldus romanus post modicum titulo basilice XII Apostolorum cardinalis. — Hii omnes in domo S. Jacobi ord. pred. Parisius duo et duo legerunt et disputaverunt in scholis presentibus scholaribus et religiosis et multis ecclesiarum prelatibus, Deo et hominibus graciosi et multum fructum in docendo et in scribendo in Dei ecclesia facientes. ¹ »

Anche a voler far pieno credito alla buona memoria e alla buona fede dell'estensore, il lettore è sufficientemente in pace con le parole del latino che interpreta, quando accordi loro l'intenzione di elen-

1. Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters, Quellen zur Gelehrten-geschichte des Predigerordens im 13 und 14 Jahrhundert (DENIFLE). Zweiter Band, zweites Heft, Berlin, 1886, p. 215.

care i domenicani che la fecero « duo et duo » da maestri di teologia nell'università di Parigi, senza però la pretesa di escludere assolutamente interruzioni e riprese.

Ad ogni modo l'entrata dei domenicani, cioè il loro primo passo nell'arringo universitario teologico parigino, fu certamente legittimo : comunque sia andata la cosa a certi momenti ulteriori. Soggiungo che questa entrata era conforme alle esigenze dei tempi ¹. Il clero secolare e quello regolare anteriore alla comparsa degli ordini mendicanti non avevano trascurato, a mio avviso, nè la cultura nè l'insegnamento consentanei all'epoca loro. Ma, dato il rapido affermarsi della borghesia e dati i maggiori bisogni culturali di questa nei confronti della società feudale, gli antichi maestri apparvero insufficienti e se ne richiesero, d'urgenza e in copia, dei nuovi. Di qui l'opportunità che una volta o l'altra il vescovo di Parigi si rivolgesse ai domenicani. Contuttociò mi sembra debba essere riconosciuto che Guglielmo d'Auvergne negli anni 1229-1231 ha forzato la mano agli avvenimenti, seminando attorno risentimenti e rancori pressoché inestinguibili. Dico subito : I mendicanti in genere, i domenicani in specie, redimeranno splendidamente queste ore grigie. Perciò chi le narra può farlo con animo sereno. Naturalmente in quell'alba del 1231 i maestri domenicani di teologia — alle arti i domenicani non avevano maestri — sono figure legate alla corrente antica : e precisamente a quella parte della corrente antica che, senza disdegnare il materiale della nuova cultura, stava chiusa nello spirito tradizionale o era disposta ad uscirne solo per quel tanto che si confaceva alle viste di Guglielmo D'Auvergne. Non entravano essi in scena sotto la pressione, coperta fin che si vuole ma vera, di una reazione dottrinale ? Sta però che, attraverso vicende non ancora bene conosciute, i domenicani prenderanno finalmente in mano la direzione del movimento sanamente innovatore. In quest'opera essi non avranno compagni i francescani, che pure non differivano granche da loro, in fatto di aristotelismo, mentre facevano insieme i primi passi nell'arringo universitario sotto le ali protettrici di Guglielmo d'Auvergne.

A proposito dei domenicani primitivi Rolando di Cremona, Giovanni di S. Egidio, Ugo di S. Cher noi non conosciamo gran cosa. Tuttavia non ci mancano elementi per intravederme con discreta sicurezza l'indirizzo. Ecco un tratto di Giovanni di S. Egidio, riferitoci dal l'Hauréau : « *Quando tales (gli artisti) veniunt ad theologiam, vix*

1. P. MANDONNET, *La crise scolaire au début du XIII^e siècle et la fondation de l'ordre des Frères-Prêcheurs*. *Revue d'Histoire ecclésiastique*, 1914, 15 Janvier, N. 1, p. 34-49.

*possunt separari a scientia sua, ut patet in quibusdam, qui AB ARISTOTELE non possunt in theologia separari, ponentes ibi auricalcum pro auro, videlicet philosophicas quaestiones et opiniones*¹». Un tratto anche più chiaro è il seguente. Dice Giovanni di S. Egidio: «Sunt aliqui, qui BENE linguam spiritualem didicerunt idest theologiam, sed tamen in ea BARBARIZANT, eam per *philosophiam* corrumpentes. Qui enim metaphysicam didicit, semper vult in sacra scriptura metaphysice procedere. Similiter qui geometriam didicit, semper loquitur de punctis et lineis in theologia²». Si badi a quel «bene linguam spiritualem didicerunt idest theologiam». C'è dunque gente che sa il fatto suo in materia di teologia, e non sdrucchiola affatto nell'eresia: ma questa gente, proveniente dagli artisti, ha il cattivo gusto di voler anche in teologia applicare il suo pensiero e il suo vocabolario all'aristotelica. Sta qui la sua opera di imbarbarimento e di corruzione: un'opera che, per fermo, corrode sì qualche cosa, ma solo l'antico pensiero e l'antico vocabolario alla platonica o, se così piaccia, all'agostiniana. Da questa gente innovatrice Giovanni di S. Egidio si separa risolutamente con il suo biasimo esplicito. Egli vuol restare e resta con la scuola antica.

Quanto a Rolando di Cremona, scolaro di Giovanni di S. Egidio, interessano il caso nostro taluni estratti pubblicati dall'E. Card. Fr. Ehrle nella «Miscellanea dominicana in memoriam VII anni saecularis ab obitu Sancti Patris Dominici (1221-1921)³».

Il foglio 52^r del codice mazariniano 795 porta queste parole «Unde qui volunt philosophari secundum metaphysicam Aristotelis dicunt quod in quolibet corpore elemento scilicet vel elementato, lux est tamquam forma substantialis, qua mediante conjungitur igneitas suae materie. Ita intelligas de aliis formis specialibus. Et illa lux fluit in corpora inferiora ex superioribus. Et quod ita sit, probationem valde bene innuit in *libro de causis*. Dicit ibi quod supercelestes substantie ut angeli non influunt suas bonitates sive suos effectus in ista corporalia inferiora nisi mediantibus supercelestibus corporibus⁴».

Il foglio 7^v porta «De justitia creata et increata (De univocatione). Ex rationibus suis opponunt sophiste, quod nulla potest est (cor-

1. HAURÉAU, *Notices et extraits de quelques mss. de la Bibliothèque nat.*, Paris, IV, 1893, 234. Cfr. Card. EHRLE in *Xenia Thomistica*, Vol. III, p. 537: L'agostinismo e l'aristotelismo nella scolastica del sec. XIII.; MANDONNET, *Siger de Brabant*, I, p. 33.

2. *Ibid.*, p. 251; MANDONNET, *Siger de Brabant*, I, p. 33.

3. EHRLE, *San Domenico, le origini del primo studio generale del suo ordine a Parigi e la somma teologica del primo maestro Rolando da Cremona. (Miscellanea dominicana... Romae, Ferrari. p. 85 e ss).*

4. *Ibid.* p. 121 (Cfr. anche *Xenia Thomistica* Vol. III, p. 543).

rige : esse) similitudo justitie increate vel comparatio ad justitiam creatam, propterea quod Aristotelis *eis* dicit quod infiniti ad finitum nulla est proportio et Boëtius dicit idem. Ad hoc sophisma breviter respondemus ¹ ».

Il primo estratto di Rolando di Cremona ci mette innanzi ad una teoria sì sapore neoplatonico condivisa dal maestro domenicano, il quale l'attribuisce erroneamente, insieme con il « de Causis » donde essa proviene, ad Aristotele. Nonostante questo consenso con lo Stagirita-consenso suppositizio — si avverte bene che Rolando è estraneo al complesso del pensiero aristotelico, alla corrente di coloro « qui volunt philosophari secundum metaphysicam Aristotelis » : gente che gli sta sì sotto gli occhi e di cui egli discorre qualche volta favorevolmente, ma di cui non fa parte.

Il secondo estratto aiuta anche meglio a penetrare nell'animo di maestro Rolando. Qualunque giudizio egli faccia dei seguaci di Aristotele a proposito di questa o quella tesi particolare, se li considera per rapporto al loro blocco dottrinale li chiama « Sophiste ». A costoro chi insegna è Aristotele : « *eis* dicit quod infiniti ad finitum nulla est proportio », e così li sospinge, se non proprio verso l'équivocazime, almeno a porre tra il creato e l'increato una analogia troppo più sbiadita che non convenga². Anche Boezio è invocato qui con Aristotele dai « Sophiste » : ma si capisce bene che l'autorità di Boezio tiene il secondo posto e che la sua parola fornisce solo il titolo per confermarsi, in privato e soprattutto in pubblico, nel pensiero che Aristotele ha generato. Boezio *dicit* ; ma Aristotele *dicit eis* : quegli è un'autorità, questi è il maestro. Rolando, per quanto rispettoso di Aristotele, non vuol certo aver per maestro un maestro di sofisti. La sua configurazione mentale si attaglia a quella di Giovanni di S. Egidio. Nell'uno e nell'altro c'è dell'allarme per l'affacciarsi di Aristotele nel campo della teologia. Taluni moderni giudicano omai inefficace l'ausilio di una certa antica filosofia e ricorrono ad una nuova. Rolando e Giovanni di S. Egidio persistono ad accordare il loro suffragio all'antica. Ben inteso che sfuggire completamente all'influsso della nuova torna a loro, come a tutti, impossibile. Non vale a sopprimere la lontananza spirituale dei due maestri domenicani dallo Stagirita la loro propensione alle citazioni aristoteliche. L'arte medica professata da Giovanni di S. Egidio dovenne ispirare a lui e tramandare da lui al suo scolaro il gusto

1. *Ibid.*, p. 126.

2. Non è possibile determinare ulteriormente il punto in contrasto, nè fissare qui il preciso significato dei termini « univoco » e « analogo » sul labro dei contendenti.

degli scritti aristotelici. Ma questo gusto, sollevandoli da un vuoto erudizionismo, non li rende ancora sacerdoti del nuovo santuario filosofico, mentre ne fa dei buoni strumenti in mano del conservatorismo parigino. Da che mondo è mondo le cose sono andate sempre così: anche i conservatori vestono l'abito se non lo spirito della moda. E' pertanto naturale che uomini non estranei a la coltura aristotelica siano stati scelti per infrenare lo spirito filosofico aristotelico. Anche quando Rolando e Giovanni di S. Egidio prenderanno la via di Tolosa non avranno bisogno di superare questo loro stato d'animo. L'Aristotele di Tolosa ha troppo l'aria della réclame e della parata.

Quanto ad Ugo di S. Cher, l'E. Card. Ehrle ne riconosce e ne mette in chiaro tanto persuasivamente lo spirito conservatore che non è proprio il caso di farne qui oggetto di particolare considerazione ¹.

Questo indirizzo genericamente conservatore dei tre domenicani sanno tutti essere comune ad Alessandro di Hales: maestro secolare restato a Parigi durante la dispersione e che, divenuto francescano nel 1231 ², proseguì da francescano l'insegnamento, iniziando la scuola francescana. Chi ha pratica della « Summa » di Alessandro di Hales sa benissimo che la copia erudita di citazioni aristoteliche nulla toglie all'indirizzo conservatore del filosofo francescano. Durante la dispersione Alessandro di Hales esercitò il suo magistero? Propendo a credere di no e a spiegare la sua permanenza a Parigi ³ con ragioni personali. Da ciò dovette provenire se egli differentemente da Rolando di Cremona e da Giovanni di S. Egidio, poté professare tranquillamente dalla sua cattedra parigina anche dopo fattosi francescano e fino al 1238.

1. EHRLE, *Xenia thomistica*, t. III, p. 545.

2. Ilarino FELDER, *Storia degli studi scientifici dell'ordine francescano dalla sua fondazione fino a circa la metà del sec. XIII.*, Siena, 1911. Alessandro di Hales già maestro di teologia all'università, scrive il Felder (p. 229-p. 230), « come assicura R. Bacone, era già vecchio, quando, nel 1231, entrò, come già dimostrammo, nell'ordine... Dopo che da pochi anni aveva intrapreso il nuovo genere di vita, e non più tardi, certo, del 1238 il vecchio insegnante e maestro si fece sostituire da Giovanni de la Rochelle. Questi perciò non aprì una seconda scuola, ma continuò quella già famosa d'Alessandro, cui succede nel magistero. Il detto si conferma anche dal fatto che alla morte di Alessandro e di Giovanni avvenuta nel 1245, soltanto quest'ultimo venne sostituito da un maestro reggente... Infatti a Giovanni, morto pochi mesi prima d'Alessandro, fu dato subito un successore nella persona del maestro Fr. Odone Rigaldi. Questi, certo in grazia ai buoni uffici d'Alessandro d'Hales, fu accolto senza contrasti nel consesso dei professori, e quando, tre anni dopo (1247-1248) fu preconizzato vescovo di Rouen, in vece sua entrò indisturbato, qual maestro reggente, Fr. Guglielmo da Melitona. Questi prese la reggenza dopo la consacrazione episcopale di Fr. Odone, che ebbe luogo nel Marzo 1248, e la tenne molto probabilmente fino a che, sei o sette anni dopo, non venne sostituito da Bonaventura... ».

3. Mathieu PARIS non nomina Alessandro di Hales tra gli illustri maestri inglesi che abbandonarono Parigi all'epoca della dispersione. D'altra parte non sembra probabile che Mathieu Paris abbia voluto confinare nella frase generica « et multi quos longum esset numerare », il più illustre degli inglesi d'allora « Alessandro di Hales ».



Fa bisogno di dire che nè Rolando nè Giovanni di S. Egidio nè Ugo di S. Cher nè Alessandro di Hales nè Guglielmo d'Auvergne varranno ad arrestare o a sviare la corrente nuova che si affaccia alla storia ? La « Charta magna » di Gregorio IX mitigava già le misure ecclesiastiche a prò di Aristotele e lasciava sperare anche di più attraverso l'opera di una apposita commissione. Sembra che l'impotenza e l'inerzia della commissione abbiano deciso assai presto gli artisti cioè i filosofi di Parigi ad attuare almeno sporadicamente senza troppi scrupoli quanto andavano sperando. L'anno 1234 Giovanni di Garlandia nella sua « Ars lectoria » ci fa sapere che

Parisius superis gaudens tamquam Paradisus
Philosophos alit egregios, ubi quicquid Athenae
Quicquid Aristoteles, quicquid Plato vel Galienus
Ediderant, *legitur* ; ubi pascit pagina sacra
Subtiles animas celesti pane refectas ¹

Nel 1252 Guglielmo d'Auvergne è morto da circa tre anni e sono compiuti tre settenni dal 1231 : i famosi settenni allo scadere dei quali la S. Sede rivede la situazione dell'Università. Ed ecco che Aristotele fa la sua entrata ufficiale nell'università parigina alla facoltà delle arti col « De anima », adottato per testo dalla nazione inglese. Fra il 1252 e il 1255 è una vera irruzione di opere aristoteliche nel campo universitario degli artisti o filosofi parigini di tutte le nazioni : tanto che nel 1255 si sente il bisogno di fissarne, per così dire, il calendario scolastico. L'anno 1255 non segna dunque il momento della introduzione, sibbene quello della regolamentazione. Il tal giorno, si dice, incomincerà lo studio della tale opera ; il tal altro giorno terminerà. « Anno Domini MCCL quarto. Noverint universi quod nos omnes et singuli magistri artium de communi assensu nostro, nullo contradicente, propter novum et inestimabile periculum quod in facultate nostra imminabat, magistris aliquibus lectiones suas terminare festinantibus antequam librorum quantitas et difficultas requireret, propter quod et magistri legendo et scolares in audiendq minus proficiebant, super ruina nostre facultatis anxiantes et statui nostro precavere volentes, pro communi utilitate et studii nostri reparatione, ad honorem Dei et universalis eccle-

1. Codex 546 della civica biblioteca di Brùge (fol. 77r). : citato dal GRABMANN in *Forschungen über die lateinischen Aristotelesübersetzungen des XIII Jahrhunderts*, p. 26.

sie statuimus et ordinavimus quod omnes et singuli magistri nostre facultatis in posterum libros quos in festo beati Remigii inceperint, *temporibus inferius annotatis absolvere, non ante, teneantur*. Veterem logicam... Physicam Aristotelis, metaphysicam et librum de Animalibus in festo Sancti Johannis Baptiste; librum celi et mundi, librum primum metheorum cum quarto in Ascensione; librum de Anima, si cum naturalibus legatur in festo Ascensionis, si autem cum logicalibus, in festo Annunciationis beate Virginis; librum de generatione in Cathedra Sancti Petri, librum de Causis in septem septimanis; librum de sensu et sensato in sex septimanis; librum de somno et vigilia in quinque septimanis; librum de plantis in quinque septimanis; librum de memoria et reminiscencia in duabus septimanis; librum de differentia spiritus et anime in duabus septimanis; librum de morte et vita in una septimana. Si autem alio tempore quam in festo Sancti Remigii magistri predictos libros inceperint, tantumdem temporis...¹ ».

Pensare che i « magistri artium » abbiano potuto prendere queste disposizioni pubbliche unicamente in virtù delle facoltà concesse loro da Gregorio IX nel 1231 in ordine alla regolamentazione dei corsi sarebbe imprudenza. Ma sarebbe da inesperti pensare che dette disposizioni pubbliche siano state preparate ed abbiano avuto la loro attuazione all'insaputa del cancelliere e del vescovo. Vescovo e cancelliere, pur non impegnandosi con una formula positiva di assenso, dovettero impegnarsi al non intervento. La particolare situazione mi pare sia resa dalle parole a principio della decisione magistrale: « de communi assensu nostro, nullo contradicente ». Quel « nullo contradicente » non si riferisce, a mio avviso, ai membri raccolti per la delibera, ma agli estranei — Vescovo e Cancelliere — interessati nella delibera e in condizione di meglio conoscere le viste di Roma a questo momento e anche di richiamare eventualmente il veto pontificio del 1231.

Questa interpretazione degli avvenimenti si stacca da quelle dell'Hauréau e del Mandonnet. Vuole l'Hauréau che Gregorio IX coi documenti del 1231 abbia abrogato le proibizioni del 1210 e del 1215. « On apprend aujourd'hui, scrive l'Hauréau, qu'après avoir été seize ans en plein vigueur; après avoir interrompu seize ans le cours des études, les décrets de 1210 et de 1215 ont été régulièrement abrogés par l'autorité souveraine² ». Contro l'Hauréau

1. DENIFLE-CHATELAIN, *Chartularium Universitatis Parisiensis*, T. I, N. 246. Datum anno MCCL quarto, die veneris ante Ramos palmarum (19 marzo 1255, Parigi).

2. HAURÉAU, *Histoire de la Philosophie scolastique*, Seconde partie, T. I, p. 117 — Cfr. anche p. 115-118.

ha perfettamente ragione il Mandonnet che si rifiuta di ammettere questa abrogazione. Ma il Mandonnet non rappresenta adeguatamente il divenire complesso degli avvenimenti dopo il 1231 quando scrive « *De fait et à l'ENCONTRE du droit*, Aristote avait pris, plus ou moins rapidement, possession des écoles parisiennes, et était entré au cours de l'enseignement...¹. Quanto a S. E. il Card. Ehrle, egli dice molto bene: « L'atteggiamento che l'autorità ecclesiastica centrale prese in questa contingenza con la lettera suddetta di Gregorio IX del 1231 fu quello di una aspettativa prudente² ». Ma penso che pure il dottissimo cardinale gesuita resta lontano dalla complessa realtà storica, mentre spiega « che le proibizioni ecclesiastiche cessarono e perdettero il loro valore nel corso del secolo per desuetudine, essendo cessato lo scopo di esse e la situazione alla quale la Legge si riferiva³ ». In questo campo d'indagine io mi sforzai verso la maggiore concretezza dietro la guida degli illustri predecessori, e tentai di conciliare il fatto col diritto senza adagiarmi sul cuscino troppo elastico della desuetudine.

Passato un decennio dalla regolamentazione del 1255, Aristotele, a quel che sappiamo dal Peckham⁴, otterrà, senza bisogno di farla da testo, cittadinanza anzi preminenza perfino nel mondo dei grandi maestri di teologia. Scrivendo al vescovo di Lincoln nel 1285 Giovanni Peckham, arcivescovo di Canterbury, si lamenta che purtroppo da vent'anni le novità (e vuol dire le novità aristoteliche) sonosi introdotte anche nel campo teologico con grande scapito della tradizione agostiniana.

Succede che a quando a quando, durante il fervore per gli studi aristotelici, si levi da parte dell'autorità ecclesiastica qualche voce ammonitrice. « La curia romana continuò ancora per diversi decenni a mantenere la posizione presa col decreto di Gregorio IX nel 1231. Questo decreto fu esteso da Innocenzo IV nel 1245 il 22 Settembre all'università di Tolosa, la quale si era vantata nel 1229, oltre che di altri pregi coi quali sperava attirare scolari, anche della libertà, della quale godeva, di leggere i nuovi libri aristotelici. Inoltre nel 1263 Urbano IV inculcò di nuovo il 13 gennaio all'università di Parigi, fra le altre ordinazioni della suddetta lettera di Gregorio IX, anche il divieto della lettura dei nuovi libri aristotelici naturali

1. MANDONNET, *Siger de Brabant* (Étude critique), p. 23 — Cfr. anche p. 1-26.

2. EHRLE, *L'agostinismo e l'aristotelismo nella scolastica del secolo XIII*, *Xenia Thomistica*, T. III, p. 521 — Cfr. anche 517 e ss.

3. ID., *Ibid.*, p. 533 e ss.

4. DENIFLE-CHATELAIN, *Ch. U. P.*, T. I, N. 523.

finchè fossero purgati ¹ ». Naturalmente i decreti pontifici emessi dopo il 1255 contro la lettura di Aristotele nelle scuole parigine mirano propriamente non già a confermare la situazione di diritto che essi trovano ma a modificarla, richiamando una situazione di diritto più antica. Queste innovazioni e questi ritorni d'indole amministrativa, a cui presta occasione lo scadere dei settenni a cominciare prima dal 1231 e poi dal 1255, sono determinati dalle circostanze particolari del momento ². Ma se la fiumana può essere incanalata, sopprimerla è ormai impossibile. Del resto Roma, a mezzo de'suoi periodici interventi disciplinari, la vuole incanalare soltanto. A un secolo di distanza da Urbano IV, dopo chiarite molte cose, un pontefice, Urbano V, nel 1366, farà dei libri aristotelici un libro obbligatorio per gli artisti o filosofi licenziandi a Parigi ³.

* * *

Chi risollevi a questo punto la mente a Guglielmo di Auvergne e se lo raffiguri alle prese con le turbinose vicende degli anni 1229-1231 non proverà difficoltà a ritrarlo nel suo vero atteggiamento. Guglielmo d'Auvergne è uomo di lotta: non può scrivere una pagina senza prendersela con Caio o con Sempronio: donde il grande interesse storico dell'opera sua. Non si accontenta il focosco scrittore di adoperare i vocabili forti; bene spesso, quando ha da fare con eretici reali o presunti, si sente prudente le mani e invoca passionatamente il ferro ed il fuoco ⁴.

1. EHRLE, *Xenia Thomistica*, T. III, p. 520.

2. Cfr. DENIFLE-CHATELAIN, *Ch. U. P.*, T. I, N. 383-384.

3. *Id.*, *Ibid.*, T. III, 145 C.

4. Nel « De anima » sotto il capitolo V GUGLIELMO D'AUVERGNE discute l'opinione di Alessandro di Afrodisia su la natura dell'anima. « Nec praetereundus est hic error Alexandri quo insanissime deliravit de natura et origine animae humanae, dicens oriri et esse ex contemperantia elementorum... T. II, suppl. p. 114 col. II ».

Così incomincia la parte III del cap. V. Dopo un lungo giro di argomentazioni essa si chiude così: « Interim autem prosequar destructionem erroris istius hominis, qui error parum curandus esset nisi tantum fuisset nomen ejus et authoritas in philosophia. Jam enim dixi tibi quod homines imbecillius intellectus quasi mole magnitudinis auctoritatis dejiciuntur in errores et permittitur ne resurgant ab eis tamquam si nomen et authoritas non solum verificaret sed etiam quasi deificaret homines hujusmodi, atque infallibiles efficeret. Quod etsi in rebus disciplinalibus soepe et multum fiat, in rebus tamen divinalibus non fit. In illis enim contra Creatoris oracula, quae procul dubio sunt Prophetarum eloquia, nulli homini credendum est. *Ibid.* p. 116 col. II ». Guglielmo d'Auvergne davanti all'errore, che sotto l'autorità grande di Alessandro di Afrodisia guadagna tanto terreno, ha uno de' suoi scatti vivaci durante il corso della parte quinta del capitolo quinto: « Pereat autem opinio ista cum sectantibus illam, qui non solum auferunt animabus suis praesentem vitam per mortem corporum, sed etiam futuram. Et hic est error quem lex omnis et igne et gladio exterminat tamquam pestem radicalem ac pestilentissimam, quae spem felicitatis futurae omnino praecidit et evacuat et propter hoc virtutum studia morum compositiones et vitae praesentis ordinationem inutilem et affectu suo prae. cipuo, qui est venturae vitae beatitudo, vacuum esse delirant penitus... *Ibid.*, p. 119 col. 1 ».

Anche alla mitra era arrivato lottando : non già lottando per un desiderio vano, ma per allontanarne colui che pretendeva salire la cattedra episcopale di Parigi, avvalendosi di una elezione capitolare irregolare. In quella circostanza Guglielmo d'Auvergne ricorreva a Roma. L'esito del ricorso fu che il papa cassò l'elezione e nominò direttamente il ricorrente a Vescovo di Parigi. Ma qui voglio soggiungere subito che il nostro Guglielmo d'Auvergne non è da confondere con quella genia miserevole di uomini che è portata alla lotta, o meglio, a disturbare il prossimo, dalla volgarità stessa del proprio animo. Proviene forse il Vescovo di Parigi da nobile casato ? Stefano di Bourbon ne'suoi *Aneddoti* ce lo rappresenta di origini così umili da dover mendicare il pane durante la sua infanzia¹. Invece secondo un documento, che sarebbe stato visto nel secolo XVII ma che ora non esiste più², Guglielmo d'Auvergne discenderebbe da magnanimi lombi. Ad ogni modo, se non fu nobile il sangue, fu nobile lo spirito. Nel « De Universo » sotto la terza parte della seconda parte principale e precisamente al capitolo ventesimo, abbiamo qualche passo che ci aiuta ad entrare nella intimità di Guglielmo. « Oporteret autem te jugiter reminisci de anima humana quod ipsa est in horizonte duorum mundorum et in confinio duarum regionum ; et etiam ei *naturaliter* liberum inclinare se in inferiorem atque erigere se sive elevare ad superiorem, nisi corruptio quae est a parte corporis impediret³ ».

Adunque, tenga presente l'uomo la propria dignità. Egli ebbe da natura di poter scegliere tra due mondi : il mondo superiore delle cose belle e il mondo inferiore delle brutture. Sfortunatamente la natura fu corrotta ad opera dei progenitori, talchè la loro discendenza, tutta volta al mondo inferiore, perdette la libertà di ascendere al mondo superiore. C'è la possibilità di riacquistarla ? Il D'Auvergne risponde : « Hinc est quod *tempore adolescentiae meae* visum fuerit mihi quod facilis erat acquisitio prophetici splendoris et irradiationis magnae propter hoc, quoniam animae nostrae sunt quasi tangentes utrumque mundorum istorum sive utramque regionum istarum. Videbatur itaque mihi... Opinabar enim quia paulatim abstinencia, et abstrahendo animam meam a sollicitudinibus et delectationibus quae eam captivant et demergunt in mundum inferiorem, qui est mundus sensibilium, abstergerentur ab anima illa quae erant obscurantia eam et obtenebrantia et per consuetudines contrarias dirumperentur et consumerentur vincula illa et

1. Noël VALOIS, *Guillaume d'Auvergne*, p. 4.

2. IDEM, *Ibidem*.

3. GUILIELMI ALVERNI... *Opera omnia*, T. I, p. 1056, col. 2...

laquei : et sic evaderet anima mea libera et potens per semetipsam in regionem superiorem, quae lucis est, erumpere. *Nunc* autem et a tempore multo jam didici per exercitationem rerum divinalium animas humanas non posse purificari ab inquinamentis vitiorum et peccatorum nisi virtute et gratia creatoris : et istam libertatem, quamquam naturalis sit, videlicet erumpendi et elevandi se in regionem lucis non esse eis aliter reparabilem aut restaurabilem ¹».

Durante l'adolescenza Guglielmo d'Auvergne ha ritenuto possibile il riacquisto della libertà perduta in Adamo mediante il digiuno e la mortificazione. Ma ora, mentre nella tarda virilità la penna traccia il *De Universo*, la vita e lo studio hanno ammaestrato il vescovo di Parigi, a veder le cose ben diversamente. La perduta libertà non si ristora che « virtute et gratia Creatoris » : per l'aiuto a e per la grazia del Creatore. La baldanza giovanile confidò nelle forze naturali ; la saggezza virile pone la sua confidenza nella grazia e nell'aiuto di Dio ². Questi pensieri non albergano in anime volgari. Il misticismo fa capolino ; nè scolora per il fatto che il Vescovo di Parigi ha a tavola certi suoi gusti signorili. Gli atti non sono dissimili dai pensieri. Avendo ereditato tremila marchi, li distribuì immediatamente ai poveri, non essendo pienamente tranquillo sulla purezza di quel danaro ³. Declinò l'offerta di una seconda prebenda con buona grazia e con altrettanta risolutezza, avverso com'era alla pratica della pluralità dei benefici ⁴. Non ancora vescovo, anzi non ancora prete, seppe comporre la sua vita studiosa di professore universitario con opere di carità a favore di donne di mala vita ⁵. Tornano ad onore di Guglielmo d'Auvergne anche le circostanze che lo portano improvvisamente a sedere sulla cattedra episcopale di Parigi. Non ci voleva poca forza d'animo a denunciare la invalida elezione fatta dal capitolo di Parigi e a ricorrere alla S. Sede portandosi a Roma in persona. Se Gregorio IX in quella occasione lo ordinò prete e lo consacrò vescovo e gli assegnò la diocesi di Parigi, tutto ciò avvenne alla luce del sole, senza intrighi, per

1. *Ibid.*

2. Il VALOIS cerca di dar forma francese al pensiero di Guglielmo d'Auvergne con queste parole : « Hélas ! J'ai reconnu depuis longtemps, par expérience, que la vertu et la grâce pouvaient seules purifier nos âmes de la souillure du péché ! ». Qui del pensiero di Guglielmo d'Auvergne non resta proprio nulla. Guglielmo d'Auvergne afferma l'impraticabilità della virtù senza la grazia. Il Valois afferma l'impraticabilità della virtù senza... la virtù e la grazia. Il Valois ha frainteso il vocabolo latino « virtus » e per di più l'ha disgiunto dal suo genitivo « Creatoris ». Guglielmo d'Auvergne non fa che richiamare il pensiero paolino della necessità della grazia per la pratica della virtù.

3. Noël VALDIS, *Guillaume d'Anvergne*, p. 31.

4. *Id.*, *Ibid.*, p. 31.

5. *Id.*, *Ibid.*, p. 7.

il naturale sviluppo degli avvenimenti. I dissapori che turbarono in seguito i rapporti tra il consacrato e il consacrante possono testimoniare che Gregorio IX vedeva più lontano di Guglielmo d'Auvergne; ma non intaccano la correttezza morale del vescovo di Parigi. C'era in costui del mistico e dell'uomo d'azione: due cose che stanno insieme assai meglio che non si pensi. Ma temperamenti cosiffatti non sanno resistere sempre alla voglia di fare di loro testa anche più del bisogno.

Guglielmo d'Auxerre simpatizza per l'antica corrente e mantiene il contatto con la nuova senza scomporsi: tanto da essere il principale consigliere di Gregorio IX durante la burrasca del 1229-1231¹. Ma Guglielmo d'Auvergne vive troppo intensamente e prepotentemente il suo pensiero. Il passato non gli riposa ma gli pulsa nello spirito con l'ansia della meditazione che vi incide, a contatto del nuovo, l'elemento personale. La cosa dura fino alla morte nel 1249. Mentre una tempra simile sta al governo della diocesi parigina, è inconcepibile un Aristotele testo di scuola a Parigi. Inferiori e superiori per ragioni diverse, devono tenere conto di ciò. Passato il 1249, allo scadere del terzo settennio, quando la S. Sede, secondo il costume, riprenderà in esame la situazione dell'università di Parigi, si potrà venire ad una maggiore libertà nei confronti di Aristotele. Non per nulla l'irruzione ufficiale dello Stagirita nell'università parigina succede, come vedemmo, dal 1252 al 1255.

Parma.

A. MASNOVO.

1. A. JOURDAIN, *Recherches...*, p. 30 scrive: « Dans la somme de Guillaume d'Auxerre le nom d'Aristote se présente fréquemment, mais ce sont surtout les Éthiques dont l'auteur se sert pour appuyer sa doctrine. Il cite une seule fois le traité de l'Âme. Lorsqu'au contraire on en vient aux ouvrages de Guillaume, évêque de Paris, mort en 1248, alors on trouve un changement très prononcé dans le mode et le sujet des argumentations et une connaissance de presque tous les écrits d'Aristote. Guillaume cite fréquemment la métaphysique la physique le traité de l'âme, ceux du sommeil et de la veille, des animaux, du ciel et du monde, des météores, enfin les Éthiques. Je suis persuadé qu'il connaissait aussi le petit traité de la « Génération et de la corruption ». Queste parole il Jourdain le scriveva non avendo conoscenza che della « Summa aurea » di Guglielmo d'Auxerre. Oggi, per merito dell' Hauréau e del GRABMANN conosciamo dell' altro, così da poter mettere Guglielmo d'Auxerre vicino a Guglielmo d'Auvergne per la conoscenza di Aristotele. « Für den Nachweis der Aristoteleskenntnis unseres Theologen kommen lediglich die Summa aurea und die ungedruckte, einzig im Cod. Bibl. nat. lat. 8299 fol. 13^r-87^r uns erhaltene, glosse zum *Anticlaudian* des ALANUS DE INSULIS in Betracht. Es ist das Verdienst B. Hauréaus an dieses Werkchen Wilhelms von Auxerre aufmerksam gemacht zu haben (HAURÉAU, *Notices et extraits de quelques manuscrits*, I, Paris, 1890, 351-356; Vgl. Baumer Archiv für Geschichte der Philosophie X (1897, p. 143). Hauréau hat auch darauf hingewiesen dass hier Zitate aus der Physik (fol. 23^r) aus *De Generatione et corruptione* (fol. 22^r) aus der aristotelischen Metaphysik und dem Metaphysikkommentar des Averroes sich finden (Mgr Martin GRABMANN, *Forschungen über die lateinischen Aristotelesübersetzungen des XIII Jahrhunderts*, p. 29).

Cfr: *Notices et extraits de ms. de la Bibliothèque nationale et autres bibliothèques*. T XXXI (2^e partie), 1886, Paris, p. 275 e ss.

LA THÉORIE

DES VERTUS CARDINALES

DE 1230 A 1250

Le terme de vertu « cardinale » n'est pas une création du moyen âge, car on le trouve déjà chez saint Ambroise¹. Chez Pierre Lombard, il est associé à celui de vertu « principale »². Pierre le Chantre emploie indifféremment les vocables de « cardinale » et de « politique »³. Les théologiens du XIII^e siècle maintiendront ces dénominations, avec une préférence progressive pour le terme de vertu « cardinale ».

La division quadripartite des vertus cardinales remonte plus haut encore. Outre l'énumération du Livre de la Sagesse (VIII, 7), les théologiens du moyen âge connaissaient les textes des philosophes Cicéron⁴ et Macrobie⁵ et des Pères de l'Église : Ambroise⁶, Jérôme⁷, Augustin⁸, Grégoire le Grand⁹. Cet accord des « sancti » et des « philosophi » au sujet du nombre des vertus cardinales donnait à celui-ci le caractère d'une thèse intangible.

La distinction des vertus cardinales et des vertus théologiques était, en un sens, plus récente. Car l'appellation de « théologale » n'apparaît qu'au seuil du XIII^e siècle, sous la plume de Maître Mar-

1. AMBROSIUS. *Expositio Evangelii secundum Lucam*, lib. 5, n. 49 (P. L., t. 15, col. 1734).

2. PETRI LOMBARDI *Libri IV Sententiarum*, lib. 2, dist. 33, cap. 1.

3. SUMMA ABEL, ms 340 de l'École de Médecine de Montpellier. 141 a.

4. TULLIUS CICERO. *Rhetoricorum libri duo qui sunt de inventione rhetorica*, lib. 2, cap. 53.

5. MACROBIUS. *Commentarius in somnium Scipionis*, lib. 1, cap. 8.

6. AMBROSIUS. *De Officiis*, lib. 1, cap 27 (P. L., t 15, col. 65-66).

7. JERONYMUS. *Epistola* 66 (P. L., t. 22, col. 640).

8. AUGUSTINUS. *Se sententia Jacobi liber*, seu epist. 167 (P. L. t. 33, col. 735 ; P. L., t. 22, col. 1140). — *De moribus ecclesiae*, lib. 1 cap 15, (P. L., t. 32, col. 1322).

9. GREGORIUS. *Moralium*, lib. 22, cap. 1 (P. L., t. 76 col. 211 C-D).

tin¹ et d'Étienne Langton² ; et elle supplante peu à peu le terme de « catholique » que l'on rencontre chez Pierre le Chantre³ et Simon de Tournai⁴. Toutefois, dès le début du xii^e siècle, Anselme de Laon distinguait les « principales quatuor virtutes » des vertus de foi, d'espérance et de charité⁵.

Terme de vertu « cardinale », division quadripartite des vertus cardinales, distinction entre celles-ci et les vertus théologiques : ces trois thèmes seront accueillis par le xiii^e siècle, non comme des objets de discussion, mais comme des données traditionnelles à prouver.

Les maîtres de 1230 à 1250 seront particulièrement féconds en ce genre de recherches. C'est cette littérature que nous allons dépouiller.

ARTICLE I. — LE NOMBRE DES VERTUS CARDINALES.

Une fin unique, Dieu, est assignée à toute notre vie morale ; pourquoi une vertu unique ne pourrait-elle y conduire ? Saint Augustin nous dit d'ailleurs que toutes les vertus se réduisent à l'amour ; n'est-ce point dire que la charité est l'unique vertu ? — On distinguera peut-être entre vertus qui règlent nos rapports avec autrui et celles qui règlent nos rapports avec nous-mêmes. Mais si la seule justice suffit à régler les premiers pourquoi faut-il trois vertus pour régler les seconds ? — Les vertus théologiques sont au nombre de trois ; pourquoi faut-il quatre vertus cardinales ? — Au surplus, les vertus perfectionnent les facultés ; or il n'y a que trois facultés : la raison, l'appétit concupiscible et l'appétit irascible ; ne semble-t-il pas que trois vertus cardinales devraient suffire ? — Les vices sont innombrables ; comment quatre vertus pourront-elles les combattre efficacement ?

Autant d'objections qui amorcent la thèse. Mais les théologiens ne s'y arrêteront pas. Le nombre quatre est consacré par la tradition ; tout leur effort ira à le légitimer, et les preuves vont s'accumuler.

Recueillons, dans la « Summa de Bono » (un peu avant 1245) d'ALBERT LE GRAND, un premier catalogue d'explications.

1. Ms. lat. 14.556 Bibl. Nationale Paris, fol. 313 c.

2. Ms. lat. 16.385 Bibl. Nationale Paris, fol. 42 d.

3. Ms. 340 de l'École de Médecine de Montpellier, fol. 141 a.

4. Ms. lat. 14.886 Bibl. Nationale Paris, fol. 33 c.

5. *Sententiae Anselmi*, éd. BLIEMETZRIEDER, dans les *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, B. 18, Münster, 1919, p. 80, 110.

Quaeritur penes quod accipiantur quatuor virtutes...

[I]. Ad hoc quidam dicunt quod virtutes politice dividuntur penes actus principales virium, et non penes vires ; et penes actum concupiscibilis, prout ordinatur a ratione secundum quod refrenat cupiditates, accipitur temperantia ; penes actum autem irascibilis ordinatum ad aggrediendum arduum, accipitur fortitudo ; penes actum autem rationis absolutum in discernendo bonum a malo quoad nos, accipitur prudentia ; et penes actum rationis in comparatione ad alterum in discernendo debitum et reddendo, accipitur iustitia.

[II]. Aliter dicunt quod hee quatuor virtutes ordinant nos in bono et in malo. Bonum autem quod indiget ordine est duplex : scilicet apparens quod decipit, et superbum [*lire* : superfluum] quod corrumpit ; et contra primum est prudentia in discernendo ; contra secundum, temperantia in refrenando. Similiter malum est duplex : scilicet malum perversum, quod est malum culpe ; et malum adnexum [*lire* : adversum], quod est malum pene ; et contra primum ordinanda est iustitia ; contra secundum in aggrediendo ne noceat, est fortitudo.

[III]. Tertio modo dicunt quod quatuor virtutes accipiuntur penes quatuor affectus anime, qui sunt gaudium, spes, dolor, metus, et sunt seminaria virtutum et vitiorum, quia omnium harum affectionum radix est amor. Et Augustinus¹ dicit quod quelibet virtus est amor : *Prudentia enim est amor ea a [lire : in] quibus adjuvatur ab hiis a quibus impeditur sagaciter eligens ; fortitudo autem est amor facile tolerans adversa propter amatum ; temperantia vero amor integer se credens [lire : integrum se prebens] ei quod amatur ; iustitia vero est amor soli amato serviens et propterea recte dominans.*

[IV]. Quarto modo dicunt quod penes distinctionem legum accipitur distinctio virtutum. Est enim lex rationis et lex nature. Lex autem rationis est in discernendis bonis et malis ; et penes hanc est prudentia. Lex autem nature alia est in utendis nobis, alia in distribuendis proximo. Si secundo modo, tunc est iustitia, *ju*ta illud VI [31] Luce : *Quecumque vultis ut faciant vobis homines, et vos facite illis.* Si primo modo ; aut est in bonis adipiscendis, et tunc est temperantia ; vel in malis excludendis, et tunc est fortitudo.

[V]. Quinto modo dicunt quod virtus ordinat in operationibus vel passionibus. Si in operationibus ; aut quoad nos, et sic est prudentia ; aut quoad proximum, et sic est iustitia. Si in passionibus ; aut in innatis, et sic est temperantia ; aut illatis, et sic est fortitudo.

[VI]. Sexto modo dicunt quod virtutes armant contra vitia. Armatur ergo quoad nos per prudentiam ; et quoad proximum per iustitiam ; et contra prosperitatem per temperantiam ; contra adver-

1. AUGUSTINUS. *De moribus Ecclesiae*, lib. 1, cap. 15 (P. L., t. 32, col. 1322).

sitatem per fortitudinem. Impugantur enim homo a se, et a proximo, et a prosperis et adversis.

[VII]. Septimo modo dicunt quod quatuor sunt in opere virtutis ; scilicet opus ipsum, et hoc discernere est prudentie ; et vestitio per debitas circumstantias, quod attendere est iustitie ; et difficile circa quod est virtus, quod est fortitudinis ; et delectabile bonum, quod signum est... ut supra dictum est, et hoc est temperantie.

[VIII]. Octavo modo dicunt quod in opere virtutis quatuor sunt, scilicet principium, medium, finis, et impedimenta prohibentia ex parte difficultatis. Et regere principium est prudentie ; ponere medium, temperantie ; dirigere in finem, iustitie ; remove impedimenta, fortitudinis.

Et hec omnia non ostendunt numerum virtutum, sed sunt adaptationes quedam que facile improbari possunt etiam a quolibet aliquid sciente. Unde dicendum est aliter...¹.

Qui sont ces « quidam » du début ? Et ces huit modes de classification ont-ils, chacun, leur avocat spécial ?

Voici, quelques années plus tard (1250-1252), saint BONAVENTURE qui rapporte six manières différentes de prouver la division quadripartite. Elles lui paraissent plus ou moins raisonnables ; mais il finira pas en proposer une septième.

[I]. Primus modus sumendi est penes diversitatem subjectorum. Subjecta enim proxima et immediata ipsarum virtutum sunt potentiae animae sive vires, quae sunt tres, videlicet rationalis, concupiscibilis et irascibilis, ita quod fortitudo est in irascibili, temperantia est in concupiscibili, sed iustitia et prudentia sunt in rationali, secundum quod dupliciter habet ad alias vires comparari ; vel in ratione consiliantis, et sic est prudentia ; vel in ratione sententiantis, et sic est iustitia ; sive secundum quod habet considerari in se, et sic perficitur habitu prudentie ; vel secundum quod habet alias regere et ordinare, et sic perficitur habitu iustitiae.

[II]. Secundus autem modus sumendi sufficientiam virtutum attenditur secundum diversitatem actuum intrinsecorum. Tres enim sunt actus qui necessario concurrunt ad virtutem, videlicet scire, velle et impermutabiliter operari. Scire autem quid sit agendum est ipsius prudentiae ; velle vero bonum est ipsius iustitiae ; impermutabiliter vero operari est temperantiae et fortitudinis, sed temperantiae in prosperis, fortitudinis in adversis.

[III]. Tertius modus sumendi attenditur penes comparisonem ad opposita, quae sunt quatuor nobis per peccatum inflicta, videlicet ignorantia, concupiscentia, infirmitas et malitia. Et contra igno-

1. Ms. 603 de la Bibliothèque royale de Belgique (n° 1665 du Catalogue), fol. 22 c-d.

rantiam est virtus prudentiae, contra concupiscentiam est virtus temperantiae ; contra infirmitatem est virtus fortitudinis, et contra malitiam est virtus iustitiae. Et hic modus dicendi videtur satis rationabilis esse ; verumtamen a posteriori sumptus est, quia non virtutes per vitia, sed vitia per virtutum merita distinguuntur.

[IV-VI]. Quartus autem modus sumendi est ex parte ipsorum objectorum ; et iste modus sumendi videtur esse rationabilior, quia habitus per actus, et actus per objecta diversificari habent. Et hic modus sumendi habet quadruplicari. Uno modo [IV] sic : nam virtutes aut sunt circa passiones, aut circa actiones. Si circa passiones ; aut, illatas, et sic est fortitudo ; aut innatas, et sic est temperantia. Si circa actiones ; aut circa actiones intrinsecas, quae quidem consistunt in eligendo, et sic est prudentia ; aut circa extrinsecas, quae quidem consistunt in exsequendo, et sic est iustitia, ad quam spectat unicuique tribuere jura sua. — Alio modo [V] potest sumi sic a parte objecti ; quia virtus aut negotiatur circa malum, aut circa bonum. Si circa malum ; aut est innatum et sic est temperantia ; aut illatum, et sic est fortitudo. Si circa bonum ; aut ratione utilis et expedientis, et sic est prudentia ; aut ratione honesti et laudabilis, et sic est iustitia. — Alio modo [VI] sumitur sic ; quia virtus cardinalis aut ordinat ad proximum, aut ordinat ad seipsum. Si ad seipsum ; aut in eligendis, et sic est prudentia ; aut in respuendis, et sic est temperantia. Si vero ordinat ad proximum ; aut hoc est in redendis, et sic est iustitia ; aut in sustinendis, et sic est fortitudo.

Omnes tamen hi modi dicendi aliquam videntur habere calumniam, nec usquequaque attingere ad rationem propriam¹.

Si l'on compare cette série d'opinions avec celle que nous avons rencontrée chez Albert le Grand, on n'y voit guère de points de contact. Tout au plus, la quatrième théorie rapportée par Bonaventure coïncide-t-elle avec la cinquième d'Albert ; tout le reste diffère. Nous arrivons de la sorte à une bonne douzaine d'opinions.

Si, comme la chose est manifeste, Bonaventure ne s'est pas inspiré d'Albert, où s'est-il documenté ?

Consultons, à cet effet, ODON RIGAUD (1245-1248) qui a précédé de deux ans saint Bonaventure à la chaire franciscaine de Paris.

[I]. In fruendo fruendis dirigunt ille [virtutes] que theologice dicuntur... In utendo autem utendis dirigunt ille virtutes que cardinales sive politice vocantur... Uti autem contingit aut hiis que interiorius sunt aut exteriorius. Interiorius autem ; aut respectu anime, aut respectu corporis. Si respectu anime ; sic prudentia dirigit que discernit bona a malis et docet eligere bona. Si respectu corporis, sic temperantia que dirigit ne nimis dissolvatur corpus in nocivis delec-

1. S. BONAVENTURAE *Commentaria in quatuor libros sententiarum* ; édit. Quaracchi, In III lib. dist. 33, quest. 4.

tationibus. Si autem in utendo fit comparatio ad exterius ; aut id quod exterius est se habet in ratione termini ad quem, et sic est in actu iustitia, que reddit proximo quod suum est ; aut quod exterius est se habet in ratione termini a quo, non autem ut terminus ad quem vel in quem ; et in his dirigit fortitudo, cujus est dirigere in passionibus nobis illatis ab extrinseco. Et sic sumitur numerus quatuor cardinalium.

[II]. Sumitur etiam aliter sic. Virtus est habitus directivus in hiis in quibus contingit errare. Contingit autem errare in agendo vel in patiendo. Si in agendo ; aut circa nos, aut circa proximum ; in primo dirigit prudentia ; in secundo, iustitia que reddit proximo quod suum est. Si in patiendo ; aut est passio ab extrinseco, et ibi dirigit fortitudo ; aut est passio ab intrinseco, sicut sunt passionες quas dicit Philosophus contemporaneas vite et in hiis dirigit temperantia.

[III]. Sumitur etiam numerus iste penes subjecta, scilicet penes vires sive potentias anime in quibus sunt et quas dirigere habent virtutes. Hoc modo, secundum irascibilem, accipitur fortitudo, secundum concupiscibilem, temperantia ; secundum rationabilem, sumuntur due secundum duplicem ejus actum : enim actus ejus est dictare quid sit eligendum, quid fugiendum et sibi et aliis viribus, et secundum hoc est actus prudentie, alius actus ejus est ordinare in debitum finem, et hoc pertinet ad justitiam, que reddit unicuique quod suum est.

[IV]. Quarto modo sumitur numerus iste quatuor cardinalium virtutum per oppositionem ad quatuor mala nobis illata a primo peccato ; que sunt, sicut vult Beda, ignorantia, infirmitas, concupiscentia et malitia. Contra ignorantiam, dirigit prudentia ; contra infirmitatem, fortitudo ; contra concupiscentiam, temperantia ; contra malitiam, justitia ; ut sic per gratiam reparetur natura quoad hec in quibus lesa est per peccatum.

[V]. Quinto modo sumitur numerus iste penes ea quibus armant virtutes animam contra vitia, secundum quod vult Augustinus in libro de anima et spiritu ¹ ubi dicit sic : *Habet anima virtutes quibus instruitur et armatur contra vitia : prudentia namque scit quid debeat facere ; temperantiam habet contra prospera ; fortitudinem contra adversa ; justitia scit quid unicuique reddere debeat, etc.*

[VI]. Sexto modo sumitur sic ; et ad idem redit cum illo quod dicit Augustinus. Licet enim finis virtutis sit bonum, sicut dicit Philosophus, tamen quedam tendit ad bonum, simul cum ratione veri, et hec est prudentia ; quedam ad bonum solum ; et hoc aut respectu sui, aut respectu proximi ; si respectu proximi, sic est justitia ; si respectu sui, aut dirigit contra adversa, et sic fortitudo ; aut contra prospera, et sic temperantia.

¹ Inter opera AUGUSTINI, P. L., t. 40, col 794.

[VII]. Idem solet dici septimo modo sic. Omnis virtus aut est in affectione solum ; aut in affectione simul et cognitione, quia in cognitione solum non est aliqua virtus. Si in affectione simul et cognitione, sic est prudentia. Si in affectione, hujusmodi affectio aut est alicujus quoad seipsum, aut quoad proximum. Si quoad proximum, sic est justitia ; si quoad se : aut est in prosperis, et sic temperantia ; aut in adversis, et sic fortitudo.

Sic ergo patet quomodo diversimode potest sumi numerus virtutum cardinalium ; vel penes materiam [?] vel penes subjecta, vel penes mala contra que dantur in auxilium, vel penes proprios actus et hujusmodi ¹.

Il n'est pas douteux que ce texte d'Odon Rigaud ait inspiré Bonaventure. Les explications II, III, IV fournies par Odon sont reprises, en substance du moins, par les explications V, I et III du Docteur séraphique. Celui-ci toutefois a négligé la première et les trois dernières opinions présentées par Odon.

Mais une différence notable sépare les deux textes. Saint Bonaventure, comme Albert le Grand, portait un jugement sur les opinions qu'il venait de relater ; ce qui donne au lecteur l'impression que ces diverses explications avaient été proposées par autrui. La teneur du texte d'Odon et sa conclusion montrent, au contraire, que les diverses explications sont présentées par l'auteur lui-même comme autant de manières plausibles de légitimer la division quadripartite des vertus.

Ces divers modes d'explication sont-ils une création d'Odon Rigaud ?

Odon eut comme prédécesseur JEAN DE LA ROCHELLE (1238-1245).

[I]. Penes uti utendis, écrit ce dernier dans sa « Summa de virtutibus », sumuntur quatuor cardinales, et hoc respectu creature, sicut tres theologice sumuntur penes frui fruendis respectu creatoris. Quecumque enim pertinent ad nos, id est ad usum hominis, aut pertinent ratione anime, aut ratione corporis. Ratione autem anime duobus modis ; et similiter ratione corporis, duobus modis ; et ita quatuor. Si ratione anime ; aut quoad nos, aut quoad proximum ; si quoad nos, prudentia ; si quoad proximum, justitia. Si ratione corporis ; tunc aut quoad id quod est intra nos, et sic temperantia ; aut quoad id quod est extra nos, et sic fortitudo.

[II]. Preterea, est bonum temporale, et hoc dupliciter ; et est malum temporale, et hoc dupliciter. Et secundum hoc, sunt quatuor

1. Ms. 208 de la Bibliothèque communale de Bruges, fol. 459 a-b. Ms. 11.614 (n° 1542 du Catalogue) de la Bibliothèque royale de Belgique, fol. 170 a-b. Ms. 177 de la Bibliothèque communale de Bruges, fol. 107 c-d.

virtutes cardinales que nos ordinant sufficienter ad bonum et ad malum temporale. Bonum enim temporale, aut est bonum apparens, et secundum hoc decipit ; aut est bonum superfluum, et sic corrumpit. Contra primum est prudentia que dirigit ; unde dicitur a prodeundo, quia prodit esse malum et fugiendum quod apparet esse bonum ; unde Glossa ¹ super XV Mathei : Prudentia est *cognitio rerum appetendarum et vitandarum*. Contra secundum, scilicet bonum superfluum quod corrumpit, est temperantia que conservat, sicut dicitur in eadem Glossa ² : Temperantia est *cupiditatum refrenatio*. Similiter est malum duplex, scilicet perversum et adversum. Perversum dicitur malum culpe, quia animam deordinat et deturpat ; contra hoc est virtus justitie, quia animam ordinat et decorat, sicut dicit Augustinus ³ super psalmum. Malum adversum dicitur malum pene quia animam contristat ; contra hoc est virtus fortitudinis, que illud sustinet et propter id quod amat in sustinendo delectat, sicut dicit Augustinus ⁴ in libro de moribus ecclesie.

[III]. Item, respectu termini sive principii predictæ quatuor virtutes cardinales distinguui possunt ; quia omnis virtus humana perficit animam aut in operationibus, aut in passionibus. Si in operationibus, dupliciter : aut quoad nos, et tunc prudentia ; aut quoad proximum, et tunc justitia ; et hec distinctio sumitur ex parte termini. Si in passionibus ; aut que sunt a nobis, et tunc temperantia ; aut que ab aliis, et tunc fortitudo ; et hec distinctio sumitur respectu principii.

[IV-VI]. Item, secundum Augustinum ⁵ in libro de spiritu et anima tribus modis distinguuntur. Dicit enim : *Habet enim anima virtutes quibus instruitur et armatur contra vitia ; prudentiam namque habet qua scit quid debeat facere ; justitiam qua scit quecumque [lire : quid cuique] debeat reddere ; temperantiam habet contra prospera, fortitudinem contra adversa*. Idem ⁶ in eodem : *Prudentia est scire quod possit ; fortitudo facere quid possit ; temperantia non præsumere quod non possit ; iustitia non velle plus quam possit*. Item in eodem ⁷ : *Prudentia in intelligendis [lire : eligendis], temperantia in utendis, fortitudo in tolerandis, justitia in distribuendis*. Prima divisio potest sic accipi : anima in operationibus instruitur dupliciter : aut quoad nos, et tunc prudentia ; aut quoad proximum, et tunc justitia ; similiter contra vitia armatur dupliciter : aut in comparatione prosperitatis, et tunc temperantia ; aut adversitatis, et tunc fortitudo. Secunda divisio sumitur penes illa que exiguntur

1. *Glo. ordin.* in Math. 15, 34, ex S. AUGUSTINO, *De diversis quaestionibus* 83 (P. L., t. 40, col. 51).

2. *Ibid.*

3. AUGUSTINUS. *Enarrationes in psalmos*, In ps. 44, 5 (P. L., t. 36, col. 502).

4. AUGUSTINUS. *De moribus Ecclesiae catholicae*, lib. 1, cap. 15 (P. L., t. 32, col. 1322).

5. *Inter opera AUGUSTINI*, cap. 20 (P. L., t. 40, col. 794).

6. *Ibid.*

7. *Ibid.*

ad veritatem [*lire* : virtutem], scilicet scire, velle et facere et modus faciendi ; ad scire refertur prudentia, ad velle iustitia, ad facere fortitudo, ad modum faciendi temperantia. Tertia distinctio potest sumi secundum triplicem legem. Est enim lex rationis secundum quod est liberum arbitrium, et est lex nature indigentis et est lex naturalis rationis. Lex rationis est in eligendis quibus utendum est, et secundum est prudentia. Lex nature indigentis in utendis bonis et malis temporalibus ad sustentationem, et secundum hoc temperantia ; malis ad exercitium, et secundum hoc fortitudo. Lex nature in distribuendis scilicet proximo, quia est consors nature, et secundum hoc sumitur iustitia.

[VII]. Posset etiam numerus quatuor cardinalium accipi secundum quatuor inflictia ex originali peccato, et secundum quatuor anime vires : prudentia enim est contra ignorantiam et [*lire* : in] potentia rationali ; fortitudo contra impotentiam sive infirmitatem in irascibili ; iustitia contra malitiam in concupiscibili ; temperantia autem contra concupiscentiam in vegetabili generativa et nutritiva ¹.

Le début de ce texte est visiblement apparenté avec le début du texte d'Odon Rigaud : ou bien Jean de la Rochelle aura inspiré Odon ; ou bien l'un et l'autre ont utilisé une source commune. La communauté d'idées est cependant assez restreinte : les explications I et II de Jean se retrouvent, en substance, dans les explications I et III d'Odon ; mais pour le reste, les deux séries sont divergentes. Au contraire, on remarque une plus grande affinité entre Jean de la Rochelle et Albert le Grand : les exposés II, IV et V d'Albert se confondent, respectivement, avec les exposés II, VI et III du maître franciscain.

Une conclusion se dégage de tous ces textes : il est impossible que chacune de ces explications ait eu son défenseur propre : une vingtaine d'auteurs ne suffiraient pas à les représenter. On les chercherait d'ailleurs en vain : Guillaume d'Auxerre (vers 1225), Roland de Crémone (1229-1230), Hugues de saint-Cher (1230-1235) ne disent mot de semblables questions.

La teneur du texte de Jean de la Rochelle laisse, comme celui

1. Ms. lat. 14.891 de la Bibliothèque nationale de Paris, fol. 66 b-d. — Dans cette étude, nous n'avons pas à nous occuper d'Alexandre de Halès, prédécesseur de Jean de la Rochelle à la chaire franciscaine de Paris ; car, à supposer même qu'il soit l'auteur de toute la « Somme théologique » qui porte son nom, et que celle-ci ait paru avant l'ouvrage de Jean de la Rochelle, la « Somme théologique » ne contient rien sur notre sujet. La Pars III, quest. 62 n'a que quelques aperçus sur la vertu en général et ne dit mot des vertus cardinales. C'est pour suppléer à cette lacune que fut composée vers 1260 la « Summa de Virtutibus » faussement attribuée à Alexandre de Halès. Voir MINGES, *Philosophiegeschichtliche Bemerkungen über die dem Alexander von Halès zugeschriebene Summa de Virtutibus*, dans les *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters Supplementband*, Münster i. W. 1913. pp. 129-138 ; et VAN LIESHOUT O. S. Cr. *La théorie plotinienne de la Vertu*, dans les *Studia Friburgensia*, 1926, pp. 137-140.

d'Odon Rigaud, l'impression nette que ces explications sont créées par les auteurs eux-mêmes. D'autre part, la parenté littéraire qui unit les exposés de Jean de la Rochelle, d'Odon Rigaud et d'Albert le Grand trahit la présence d'une source commune. Cette source n'est d'ailleurs nullement mystérieuse ; elle n'est autre que la « Summa de bono » du chancelier PHILIPPE qui pénétra, de son influence, toutes les années 1235-1250.

Il y a trois facultés dans l'âme ; pourquoi faut-il quatre vertus cardinales ? C'est en ces termes que Philippe amorce notre question. Et l'auteur de répondre : le nombre des vertus ne se déduit pas du nombre des facultés. Il se mesure au nombre des actes principaux de ces facultés. Or ceux-ci sont quatre. Car si l'appétit concupiscible et l'appétit irascible n'ont respectivement qu'un acte principal, objet de la tempérance et de la force, la raison a une activité double : l'une qui discerne le bien et le mal et regarde notre propre activité ; l'autre qui s'oriente vers le prochain : la première est réglée par la prudence, la seconde par la justice.

[I]. Respondetur quod numerus virtutum non sumitur secundum numerum virium, sed actuum principalium. Cum enim virtutes sint perfectiones virium, sunt earum perfectiones in comparatione ad actum. Sic ergo juxta actum concupiscibilis prout ordinatur a ratione, sumitur temperantia, scilicet refrenare cupiditates. Juxta actum irascibilis ordinatum, scilicet aggredi terribilia, fortitudo. Juxta actum rationalis, sumitur prudentia et justitia ; quia iuxta actum discernendi bona a malis, qui est actus absolutus et quoad nos, sumitur prudentia ; iuxta actum rationis qui est ad alterum, scilicet ordinare, sumitur justitia que ordinat ad proximum in reddendo quod suum est ¹.

Après avoir établi de la sorte la division quadripartite des vertus cardinales, il compare celles-ci aux vertus théologiques, et donne à cette occasion un nouveau chef de division des vertus cardinales.

[II]. Ille tres theologice distinguuntur penes frui ; iste scilicet quatuor cardinales penes uti. Fruimur eternis, utimur temporalibus ; fruimur fine, utimur hiis que sunt ad finem... Penes uti utendis sumuntur quatuor cardinales, et hoc respectu creature. Quecumque enim pertinent ad nos, aut pertinent ratione anime, aut ratione corporis. Ratione autem anime, duobus modis ; et ratione corporis, duobus modis ; et ita quatuor. Si ratione anime ; aut quoad nos, aut quoad proximum ; si quoad nos prudentia ; si quoad proximum ;

1. Ms. lat. 3146 de la Bibliothèque nationale de Paris, fol. 92 c. Ms. 1801-03 (n° 1551 du Catalogue) de la Bibliothèque royale de Belgique, fol. 166 d.

justitia. Si ratione corporis ; tunc aut quoad id quod intra est, et sic temperantia ; aut quoad id quod extra, et sic fortitudo ¹.

Philippe termine son exposé en répondant à deux autres objections. Mais, suivant un procédé qui n'est pas rare chez lui, l'auteur revient sur la thèse déjà prouvée, pour la confirmer de nouvelles considérations. Voici, en effet, de nouvelles illustrations de la théorie déjà établie.

[III]. Item. Rationibus hoc probari potest. Est enim bonum temporale, et est malum temporale. Bonum temporale distinguitur dupliciter, et circa illud attenduntur due virtutes ; eodem modo, malum temporale dupliciter, et secundum hoc sumuntur due virtutes ; et ita tantum quatuor. Bonum temporale aut est bonum apparens, et secundum hoc decipit ; aut est bonum superfluum, et sic corrumpit. Contra primum, scilicet quod decipit, est prudentia, et hec dirigit ; unde dicitur a prodendo, quia prodit esse malum et fugiendum quod apparet esse bonum. Unde super Matheum XV, Glossa ² erant qui manducaverant quatuor millia hominum, Glossa : *Quatuor millia propter quatuor virtutes quibus recte vivitur : prudentia, temperantia, fortitudo, justitia, quarum prima est cognitio rerum appetendarum et vitandarum* : Et Augustinus ³ in libro de moribus ecclesie : *Prudentia est amor ea quibus adjuvatur ab eis quibus impeditur sagaciter eligens*. Contra secundum, scilicet bonum superfluum quod corrumpit, est temperantia, et ipsa est que conservat. Unde super Matheum XV ut supra ⁴ : *Temperantia est cupiditatum refrenatio*, et Augustinus ⁵ in libro de moribus ecclesie : *Temperantia est amor integrum se prebens ei quod amatur* ; integritas ista contraria est corruptioni. Item, est malum adversum et malum perversum ; malum perversum dicitur malum culpe ; adversum, malum pene. Malum perversum pervertit animam ; est enim inordinatum, ideo pulchritudinem anime tollit et eam deturpat. Contra hoc est virtus justitie, que animam ordinat, et hec est pulchritudo anime. De hac dicit Augustinus ⁶ in libro de moribus ecclesie : *Justitia est amor soli amato serviens et propter hoc recte ordinans*. Hec rectitudo est ut homo soli Deo subjiciatur et alia ei ; et hec subjectio est anime pulchritudo, cujus justitia dicitur pulchritudo super illum locum psalmi XLIV : *specie tua et pulchritudine tua*, Glossa Augustini⁷ : *pro eodem accipitur species et pulchritudo, scilicet pro justitia Dei ;*

1. Ms. 1801-03 Bruxelles, fol. 166 d. Ms. lat. 3146 Paris, fol. 92 d.

2. Glo. ordin. Ex BEDA. In *Matthaei Evangelium Expositio*, lib. 3, cap. 15, In math. 15, 38 (P. L., t. 92, col. 77).

3. AUGUSTINUS, *De moribus Ecclesiae catholicae*, lib. 1, cap 15 (P. L., t. 32, col. 1322).

4. Glo. ordin. Ex BEDA, l. c. (P. L., t. 92, col. 77).

5. AUGUSTINUS, *De mor. eccl.*, l. c.

6. *Ibid.*

7. Glo. interl. ex AUGUSTINO *Enarrationes in psalmos*, l. c.

et post : specie tua et pulchritudine tua, Glossa¹ : id est : ex *justitia* tua, *qua speciosus es et pulcher*. Malum adversum, scilicet pene, animam contristat. Contra hoc est virtus fortitudinis, que illud sustinet et propter id quod amat in sustinendo delectat. Unde Augustinus² : in libro de moribus ecclesie : *Fortitudo est amor facile tolerans propter id quid amatur*.

[IV]. Item. Isaac³ in libro de anima et spiritu secundum Augustinum⁴ : *De rationalitate oritur omnis anime sensus. De aliis vero, scilicet concupiscibilitate et irascibilitate, omnis affectus. Affectus vero quadripartitus esse dinoscitur, dum de eo quod diligimus aut in presentiarum gaudemus, aut in futurum speramus ; aut de eo quod odimus iam dolemus seu dolendo timemus ; ac per hoc de concupiscibilitate gaudium et spes ; de irascibilitate vero dolor et metus oriuntur. Qui quidem quatuor affectus omnium anime sunt vitiorum aut virtutum quasi quedam elementa et communis materies ; affectus enim omni operi nomen imponit. Et quoniam virtus est habitus animi bene constituti, instituendi et componendi et ordinandi sunt a proposita ratione ad id quod debent, et quomodo debent, animi affectus, ut in virtutes proficere possint ; alioquin in vitia facile deficient. Cum igitur juste, prudenter, modeste, fortiter amor et odium instituuntur, ibi virtutes exsurgunt, prudentia, temperantia, fortitudo et justitia que quasi radices seu cardines omnium omnino dicuntur esse virtutes. Nam, ut ait beatus Augustinus⁵ in libro de moribus ecclesie : *Id quod quadripartita virtus dicitur ex amoris vario quodam affectu formatur, ut temperantia sit amor Deo se integrum servans et incorruptum, fortitudo amor propter Deum facile omnia perferens, justitia amor amato tantum serviens et ob hoc subjectis omnibus bene imperans, prudentia amor ea que juvant in Deum bene discernens ab hiis que ab ipso impediunt. Hec autem sic intelligenda sunt. Aut est bonum quod concupiscimus, aut malum quod odimus — et accipitur odire pro detestari ; nam odium est concupiscibilis sicut amor, detestari est irascibilis — Si est bonum, aut est presens, et tunc de eo est gaudium ; aut non est presens, sed expectatur, et tunc de eo est spes. Aut est malum, et si est presens, de eo est dolor, si non est presens, de eo est timor. Debent autem hujusmodi affectiones predictae regi a**

1. AUGUSTINUS. *Enarr.*, *Ibid.*

2. AUGUSTINUS. *De mor. eccl.*, *l. c.*

3. On sait que le *De Spiritu et anima* n'est pas de saint Augustin. Vers 1245, dans son « Commentaire des Sentences » (lib. 1, dist 8, art. 25) Albert le Grand en contestait déjà l'authenticité augustinienne (THÉRY, O. P. *L'authenticité du « De spiritu et anima » dans saint Thomas et Albert le Grand*, dans la *Revue des Sciences Philosophiques et théologiques* t. X, 1921, p. 375). L'ouvrage est dû à Alcher, moine de Clairvaux sous saint Bernard et ses deux successeurs immédiats, et est une réponse à une lettre d'ISAAC, abbé cistercien de l'Étoile, sur le même sujet (*Histoire littéraire de la France*, t. XII, pp. 682-684). Or, le même chancelier Philippe attribue ce texte, non pas à Alcher, mais à Isaac. Il ne faut pas rejeter cette attribution de Philippe ; car les éditeurs bénédictins du *De Spiritu et anima* (P. L., t. 40, col. 781-782) notent, à propos du passage même que nous allons citer, qu'Alcher s'est inspiré du texte de la lettre même d'Isaac ; c'est donc celle-ci que le chancelier Philippe avait sous les yeux. (Voir ISAAC DE STELLA, *Epistola de anima* P. L., t. 194, col. 1878 D.)

4. *Inter opera AUGUSTINI*. P. L., t. 40, col. 782.

5. AUGUSTINUS. *De mor. eccl.*, *l. c.*

ratione, concupiscibilis et irascibilis ; et tunc sunt laudabiles ; alioquin si inordinate contemptibiles ; et hoc est : affectus operi nomen imponit, sive bonus sive malus. Amor autem, si fuerit ordinatus, exsurgit in virtutem ; si enim est ordinatus, diligit quod diligendum et quomodo diligendum. Diligit ergo prudenter, ita quod nulla apparentia boni apparentis decipit ; et hoc est quod dicit Augustinus ¹ : *Prudentia est amor ea quibus adjuvatur*, etc. Diligit temperanter, et ita diligit dulciter et suaviter ita quod nullis illecebris a delectatione ejus abducitur ; et hoc est quod dicit Augustinus : *Temperantia est amor integrum se prebens ei quod amatur*. Diligit fortiter, ita quod nulla adversitate ab illo avellitur ; et hoc est quod dicit Augustinus : *Fortitudo est amor facile tolerans omnia propter id quod amatur*. Diligit propter debitum finem ; et hoc est quod dicit Augustinus : *Justitia est amor soli amato serviens, et propterea recte dominans*.

[V]. Item accipi potest distinctio predictarum virtutum secundum triplicem legem. Est enim lex rationis, secundum quod est liberum arbitrium ; et est lex nature indigentis ; et est lex naturalis rationis. Lex rationis est in eligendis quibus utendum est ; et secundum hoc prudentia. Lex nature indigentis est in utendis et bonis et malis : bonis temporalibus ad sustentationem, et secundum hoc temperantia ; malis ad exercitium sive curationem, et secundum hoc fortitudo. Lex nature [*lire* : naturalis rationis], in distribuendis proximo qui est consors nature ; secundum quod dicitur Tob. IV : *Quod tibi ab alio oderis fieri, ne facias alii* ; et Math. VII et Luc. VI : *Quecumque vultis ut faciant vobis homines, eadem facite illis* ; et ad hoc facit quod dicit Augustinus ² in libro de anima et spiritu : *Prudentia est in eligendis, temperantia in utendis, fortitudo in tolerandis, justitia in distribuendis*.

[VI]. Item sumitur alia distinctio respectu principii, vel respectu termini ; quia omnis virtus humana perficit animam, aut in operationibus, aut in passionibus. Si in operationibus : aut quoad nos, et tunc prudentia ; aut quoad proximum, et tunc justitia ; hec distinctio sumitur ex parte termini. Si in passionibus : aut que sunt a nobis, et tunc temperantia ; aut que ab aliis, et tunc fortitudo ; et hec sumitur respectu principii.

[VII]. Item sumitur alia distinctio secundum Augustinum ³ : *Anima habet quatuor virtutes quibus contra vitia armatur et in operationibus instruitur*. In operationibus instruitur ; aut ergo quoad nos, et tunc prudentia ; aut quoad proximum, et tunc justitia. Armatur contra vitia ; aut ergo comparatione prosperitatis, et tunc temperantia ; aut adversitatis, et tunc fortitudo. Et hec divisio accipitur secundum hanc rationem. Cum virtus sit perfectio anime respectu rationalis creature, hoc aut erit in ordine ad proximum, vel preter

1. AUGUSTINUS. *De mor. eccl.*, l. c.

2. Inter opera AUGUSTINI. c. 20 (P. L., t. 40. col. 794).

3. *Ibid.*

hoc. Si preter hoc, tunc erit rationalis potentie motive, vel concupiscibilis motive, vel irascibilis motive ; secundum rationalem autem erit prudentia, secundum concupiscibilem temperantia, secundum irascibilem, fortitudo. Si in ordine ad proximum, tunc iustitia.

[VIII]. Item sumitur alia distinctio secundum Augustinum ¹ : *Prudentia est scire quod possit ; fortitudinis facere quod possit ; temperantie non presumere quod non possit ; iustitie velle quantum possit.* Et hec distinctio sumitur penes ista que eliguntur ad virtutem, scilicet : scire, et ad hoc prudentia ; velle et ad hoc iustitia ; facere, et ad hoc fortitudo ; et modus faciendi, et ad hoc temperantia.

[IX]. Item alia secundum eundem ² : *Prudentie est nihil penitendum appetere ; fortitudinis nihil nisi turpia timere ; temperantie terrenas cupiditates reprimere et penitus oblivisci ; iustitie est anime motum ad solum Deum dirigere.* Et hec divisio sumitur penes appetitum intra, et opus extra, et ordinem ad finem, et impedimentum ne sit citra finem. Unde prudentie est regere principium, ut appetitum ; et temperantie est regere medium, quod est opus ; et fortitudinis est impedimentum removere ; et iustitie ad finem ordinare ³.

On ne peut qu'admirer la richesse d'invention et la souplesse d'esprit du Chancelier. On aura remarqué que tout ce talent est consacré au service de textes augustinien ; à part, en effet, l'exposé VI, tous les développements de Philippe visent à légitimer des passages du « De Moribus ecclesiae » et du traité « De spiritu et anima » que volontiers il attribuerait à saint Augustin.

On peut, dès à présent, se rendre compte de l'utilisation qui fut faite de tous ces textes du Chancelier.

ALBERT LE GRAND est le seul, parmi les auteurs cités plus haut, qui ait pris en considération le texte I où Philippe donne la preuve fondamentale de sa thèse. Les « quidam » qu'Albert vise au début ne sont autres que Philippe. Qu'on lise ensuite les sept autres exposés qui font suite chez Albert ; l'on s'aperçoit sans peine qu'ils résument, avec quelques nuances, mais dans l'ordre de leur source, les exposés III à IX du Chancelier. Albert omet l'exposé II de Philippe, qui est rivé à un texte relatif aux vertus théologiques, parce que, dans cet ouvrage, Albert se borne à l'étude des vertus d'ordre naturel. Le seul auteur qu'il vise et critique est donc Philippe ; et malgré le patronage de saint Augustin, l'on a vu, à la fin de son exposé,

1. *Ibid.*

2. *Ibid.*

3. Ms. 1801-03 Bruxelles, fol. 167 a-b. Ms. lat. 3146 Paris fol. 92 d-93 b.

que ce n'est pas sans une nuance de dédain, qu'il apprécie toutes ces « adaptations ».

JEAN DE LA ROCHELLE procède tout autrement. Après avoir relevé les divisions données par les philosophes, Macrobe, Cicéron et Aristote ¹, il passe aux classifications des théologiens. Or, dès le début, il utilise, sans la citer d'ailleurs, la « Summa » de Philippe ² ; et, après avoir rapporté quelques définitions de chacune des vertus théologiques, il propose plusieurs chefs de division des vertus cardinales : le texte en a été donné plus haut. Or, ces textes, eux aussi, s'inspirent abondamment du Chancelier. Traitant la question en théologien, il était naturel qu'il commençât son exposé en utilisant le texte de Philippe relatif aux vertus cardinales et théologiques ; de là, son texte I parallèle au texte II du Chancelier ; par là même, il est porté à négliger le texte I de celui-ci. Il omet le texte IV du Chancelier ; il ajoute le texte VII relatif aux suites du péché originel ; mais les textes II à VI de Jean de la Rochelle sont inspirés des textes III, V à IX de Philippe. Contrairement à ce que faisait Albert le Grand, Jean de la Rochelle les rapporte, sans aucune critique.

La manière d'ODON RIGAUD imite celle de Jean de la Rochelle. Il a dû lire à la fois celui-ci et Philippe. Chez Jean, il aura pris l'exposé IV, relatif aux suites du péché originel, absent du texte de Jean et figurant chez Philippe ³. Mais déjà assez distant de celui-ci, il l'utilise moins, et plus librement ⁴. Sa conclusion nous avertit qu'il estime tous ces classements comme plausibles.

Saint BONAVENTURE s'est-il inquiété du texte de Philippe sur la matière ? Rien n'autorise à le croire, tant les exposés sont différents. Mais il connaissait les textes des deux maîtres franciscains ses prédécesseurs, comme le témoignent les textes I, III et IV ⁵. Toutefois, les textes V et VI ne les repellent que de loin, et le texte II leur est étranger. Comme on l'a vu, saint Bonaventure s'est cru autorisé à juger ces divers essais.

1. Ms. lat. 14.891 Bibl. Nationale Paris, fol. 62 c-65 a.

2. *Ibid.*, fol. 65 c.

3. La citation de saint Bernard, chez Odon Rigaud, se trouve ms. 208 Bruges, fol. 459 a, dans le texte I cité plus haut. Le texte de Philippe qui contient cette citation sera donné plus loin.

4. Le texte II d'Odon rappelle le texte VI de Philippe ou le texte III de Jean. Le texte III évoque plus ou moins le texte I de Philippe. Le texte V s'inspire du texte VII du Chancelier ou du texte IV de Jean on est simplement emprunté au « De spiritu et anima ». Les textes VI et VII ne se retrouvent dans aucune des sources citées.

5. Le texte I de saint Bonaventure est, en bonne partie, inspiré du texte III d'Odon. Le texte III correspond au texte IV d'Odon ou au texte VII de Jean. Le texte IV rappelle le texte II d'Odon ou le texte III de Jean.

Ce qui l'obligeait, comme Albert le Grand, à proposer ses vues propres sur le sujet. C'est ce qu'il nous reste à rappeler.

La vertu cardinale, écrit saint BONAVENTURE, a pour but de régler les rapports de l'homme avec les créatures ; c'est-à-dire les rapports de l'homme avec lui-même, ensuite les rapports de l'homme avec ses semblables. Les rapports de la première espèce s'établissent selon les trois facultés de l'âme : la raison, l'appétit concupiscible et l'appétit irascible ; de là, les vertus de prudence, de tempérance et de force. Quant aux rapports de l'homme avec autrui, une seule vertu suffira à les régler. Car tous ces rapports sont envisagés sous un seul et même aspect, celui de chose due ; or cet aspect peut embrasser toutes les facultés humaines ; il y aura donc une seule vertu, ajustant l'activité de toutes les puissances de l'homme à son semblable, cette vertu est la justice ¹.

De son côté, ALBERT LE GRAND avait présenté ses propres vues sur la matière. Les vertus perfectionnent les facultés motrices de l'homme. Or, ces facultés se divisent en deux classes : d'un côté, la faculté régulatrice, et de l'autre les facultés réglées par celle-ci. La faculté régulatrice est la raison. Et comme la règle se trouve dans les choses réglées, la matière de la vertu qui perfectionne la raison sera la même que celle des vertus perfectionnant les facultés réglées par la raison. Mais celle-ci peut, à son tour, être considérée à deux points de vue ; ou bien comme règle des actions et des passions de l'individu comme tel, ou bien comme règle des rapports de l'individu avec autrui. La prudence perfectionne la raison au premier point de vue ; la justice la perfectionne au second. Les facultés réglées par la raison sont deux : l'appétit concupiscible et l'appétit irascible, qui seront perfectionnés par la tempérance et par la force.

Virtutes sunt perfectiones potentiarum motivarum anime. Quedam autem potentia anime est ordinans ; et quedam ordinate. Et cum ordo ordinantis sit in ordinatis, non habet illa potentia ordinans materiam extra materiam ordinarum potentiarum. Ordinans autem potius est ratio. Ordinate vero potentie, irascibilis et concupiscibilis, ut habitum est in questionibus de anima ². Ordo autem rationis, qui secundum intentionem boni in moribus determinatur et est optimorum operans, non potest esse nisi in comparatione ad medium quod est in operationibus]*supp* : et passionibus], aut in comparatione ad alterum ad quem refertur operatio vel passio. Et

1. S. BONAVENTURA. *In III Sent.*, dist. 33, q. 4, in fine corp. ; dans *Opera omnia*, édit. Quaracchi, t. III, p. 720.

2. ALBERTI MAGNI *Summa de creaturis*, partie 2, q. 66, art. 1 ; q. 68, art. 2, éd. Borgnet, t. XXXV, p. 554, 562.

primo modo, perfectio rationis est prudentia ostendens medium ; secundo modo, perfectio ipsius est justitia dirigens ad alterum secundum debitum. Ordinate autem vires sunt concupiscibilis in passionibus difficillimis ; et ille sunt innate que sunt concupiscibilis, et perfectio ejus temperantia ; vel illate, que sunt irascibilis, et perfectio ejus fortitudo ¹.

ARTICLE II. — LE TERME DE VERTU CARDINALE.

Ici encore, nous retrouvons le Chancelier PHILIPPE au point de départ des spéculations des théologiens qui nous occupent.

Les quatre vertus citées, écrit-il, s'appellent « cardinales » ou « principales » pour trois motifs.

C'est que d'abord, ces vertus garantissent les quatre conditions générales requises en tout acte vertueux. Tout acte bon suppose, en effet, la connaissance, le vouloir, le maintien du juste milieu entre les deux excès, la persévérance au sein des difficultés. Les quatre vertus cardinales assurent en nous la présence de ces conditions. Sans doute, ces quatre vertus principales ne sont pas les seules qui réalisent ces conditions ; mais outre que les autres vertus ne sont pas dénommées par ces conditions mêmes, elles sont secondaires et se groupent, d'une manière ou l'autre, autour des quatre vertus principales.

Elles sont ensuite nommées cardinales, parce qu'elles sont comme les gonds « cardines » qui commandent la porte qui nous introduit dans le royaume des cieux. Nous y entrons, aux termes de l'Écriture, par nos bonnes actions et par nos souffrances bien supportées. Les actions sont réglées par la prudence et par la justice ; les passions sont réglées par la force et par la tempérance.

Enfin, ces vertus sont appelées cardinales, parce qu'elles se rapportent aux actes principaux des facultés motrices de l'homme. L'acte principal de la raison est le discernement du bien et du mal, qui s'opère par la prudence ; l'acte principal de l'appétit concupiscible est la subordination de tout bien créé au bien suprême, qui est l'office de la tempérance ; l'acte principal de l'appétit irascible est l'assaut des difficultés et le support des contrariétés ; ce qui est le rôle de la force ; et enfin, il importe d'orienter tous ces actes vers la fin dernière ; ce qui est le rôle de la justice.

Dicendum quod cardinales dicuntur triplici ratione : una sumitur a conditionibus, alia ab intentione nominis, tertia ab actibus.

1. Ms. 603 (n° 1665 du Catalogue) de la Bibliothèque royale de Belgique, fol. 23 a.

Prima a conditionibus. Sicut enim dicit beatus Bernardus ¹ in libro de consideratione ad Eugenium papam ubi facit magnum tractatum de istis virtutibus : exiguntur ad esse virtutis quatuor : scilicet scire, velle, perseverare in difficilibus, et tenere medium inter superfluum et diminutum. Sed scire est a prudentia ; velle a iustitia ; perseverare a fortitudine ; tenere medium inter superfluum et diminutum a temperantia. Unde cum ibi tangatur aliqua conditio universalis in unaquaque istarum, merito dicuntur cardinales, id est principales. Sed nonne in aliis virtutibus, necessarie sunt etiam hee conditiones ? Utique, quia sicut dicitur in Ethica ad esse virtutis exiguntur scire, velle etc. Ad quod respondendum quod licet in aliis virtutibus sint predictae conditiones, non tamen denominantur ab illis ut iste, ut prudentia a prodendo, quia iudicat et scire facit etc ; item reducuntur ad istas vel ut partes vel ut species vel ut dispositiones earum, ut infra patebit ; quare cardinales dici non debuerunt, sed solum iste dicuntur cardinales, id est principales sive initiales. Unde Harialdus, « de requie mentis » ², comparat eas elementis, ubi comparat sanitatem anime sanitati corporis que est ex convenientia elementorum, et dicit quod sanitas corporis est equalis et sine lesione membrorum convenientia ; similiter sanitas anime est virtutum animalium sive spiritualium membrorum concors convenientia. Et post : sicut corporis quoque sanitatis quatuor sunt elementa, sic quoque virtutum anime quatuor reperiuntur fundamenta.

Secunda ab intentione nominis quod per cardinales [sic]. Cardinales enim dicuntur a cardine. Cardo autem per quod volvitur ostium. Duo autem sunt per que fit ingressus ad vitam : passiones, operationes. Ad operationes spectat quod dicitur Math. XIX : *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata* ; id est age secundum mandata ; ad passiones illud Act. XIV : *Per multas tribulationes oportet nos intrare in regnum celorum*. Due autem virtutes sumuntur secundum operationes : prudentia secundum operationes quoad nos, iustitia secundum operationes quoad proximum. Due autem alie secundum passiones : secundum passiones in nobis et a nobis innatas est temperantia, secundum passiones ab aliis illatas fortitudo.

Tertia ab actibus. Actus enim harum virtutum sunt principales, quoniam sunt trium virium primo motivarum respectu eorum que ad finem. Actus enim [s. ent. : principalis] rationalis est discernere inter bonum quod ducit ad finem et malum quod abducit a fine, vel inter duo bona, quod illorum magis ducit ad finem, vel inter duo mala, quod illorum magis abducit a fine. Similiter principalis actus concupiscibilis potentie respectu eorum que sunt ad finem est velle bonum commutabile esse sub summo bono ; quod pertinet ad temperantiam. Similiter principalis actus irascibilis potentie respec-

1. BERNARDUS. *De consideratione libri quinque ad Eugenium tertium*, lib 1, cap. 8 (P. L., t. 182, col. 737-739).

2. Il est intéressant de noter la mention, faite par le Chancelier Philippe, de cet énigmatique Harialdus qui sera plusieurs fois cité par la « *Summa de Virtutibus* » faussement attribuée à Alexandre de Halès. Voir MINGES, art. cit., p. 135.

tu eorum que sunt ad finem est aggredi arduum in quo est terribile ad aggrediendum et difficile ad sustinendum; et hoc pertinet ad fortitudinem. Sed actus justitie est hec omnia ordinare ad finem, ad proximum; et iste actus est respectu omnium virium, et non unius. Unde ob hoc dicuntur cardinales sive principales, quia sunt primi actus virium operantium in hiis que sunt ad finem, scilicet Deum ¹.

Philippe pénètre dans l'école franciscaine par JEAN DE LA ROCHELLE qui, en ceci, se contente de reproduire littéralement — sans d'ailleurs en citer l'auteur — la page qui vient d'être rapportée ².

ODON RIGAUD s'inspire visiblement aussi du Chancelier. Il met toutefois en vedette une idée qui n'était qu'incidemment chez Philippe : à savoir que les vertus cardinales groupent autour d'elles d'autres vertus secondaires ³.

Dicuntur cardinales secundum metaphoram quam innuit Jeronymus, quia per eas est introitus in regnum; qui introitus attenditur in agendis et patiendis. Et enim quasi duplex porta ad intrandum regnum: una in agendis, de qua Math. XIX: *si vis ad vitam ingredi, serva mandata*; alia in patiendis, de qua Act. XIV: *Per multas tribulationes oportet nos intrare in regnum celorum*. Quia igitur theologice non sic dirigunt in agendis et patiendis, sicut predictæ quatuor, licet ipse ita bene procurent introitum regni secundum rationem meriti, sicut iste quatuor, non tamen dicuntur cardinales secundum dictam metaphoram que attenditur secundum rationem introitus, que est per agenda et patienda.

Vel potest dici quod ille quatuor dicuntur cardinales, id est principales, non respectu theologiarum, sed respectu quarumdam virtutum que continentur sub eis et ad eas reducantur, cuiusmodi sunt patientia, obedientia, misericordia et hujusmodi.

Vel etiam dicuntur cardinales, id est principales, quia penes eas sumuntur conditiones generales et principales que in omni virtute necessarie sunt, sicut vult Bernardus, que sunt: scire, velle, permanere in difficilibus et tenere modum; primum est prudentie, secundum justitie, tertium fortitudinis, quartum temperantie; ita vult Bernardus ad Eugenium ⁴.

Pourquoi, se demande Odon, ces vertus s'appellent-elles « politiques » ? Ce mot, prétend notre auteur, vient de *πόλις*, qui signifie

1. Ms. 1801-03 Bruxelles, fol. 167 d. Ms. lat. 3146 de la Bibliothèque nationale de Paris fol. 93 c-d.

2. Ms. lat. 14.891 Bibliothèque nationale de Paris, fol. 67c-68 d. Jean de la Rochelle omet de transcrire le texte antérieur à la citation de Hærialdus, relatif aux vertus secondaires qui gravitent autour des vertus cardinales.

3. On peut conclure de ce fait qu'Odon Rigaud s'est adressé directement au texte du Chancelier, puisque Jean de la Rochelle avait précisément omis de transcrire le passage relatif à ces vertus secondaires.

4. Ms. 208 Bruges, fol. 460 b-c Ms. Bruxelles 11614 fol. 170 b. Ms. 177 Bruges, fol. 108 a-b.

multitude : de fait, ces vertus naissent en nous grâce à la répétition des mêmes actes ¹.

Saint BONAVENTURE s'inspire du texte d'Odon tout en y ajoutant sa note personnelle ².

Ces vertus, écrivait entretemps ALBERT LE GRAND, s'appellent cardinales, parce qu'elles se rapportent aux actes principaux des facultés motrices. La prudence discerne le bien et le mal dans les actions et les passions ; la justice ajuste les unes et les autres à autrui ; la force règle les passions qui nous émeuvent du dehors ; la tempérance règle celles qui nous sont intérieures. Albert, on le voit, s'inspire de la troisième raison apportée par Philippe ; mais il distribue autrement le rôle des vertus.

Albert ajoute que, d'après certains, les quatre vertus expriment les quatre conditions requises en tout acte vertueux : la connaissance, le vouloir, la persévérance, la modération. Ces auteurs ne sont autre que le Chancelier ; Albert n'y contredit point ; en considération, sans doute, de saint Bernard dont il transcrit quelques textes.

Ces vertus, continue Albert, sont dites principales, en opposition aux autres vertus secondaires, qui gravitent autour d'elles. Et elles sont nommées civiles ou politiques, parce qu'elles garantissent la bonne marche de la société ; ce en quoi, Albert corrigeait l'étymologie fournie par Odon Rigaud.

Iste quatuor ideo cardinales dicuntur, quia sunt ut cardo principalium actuum motivarum potentiarum anime, ad quos actus aliarum virtutum habent connexionem, sicut ad cardinem. Rationis enim principalis actus est in discernendo bonum a malo in operationibus [*lire* : operationibus] et passionibus, et in ordinando operationes et passiones ad alterum secundum debitum ; et sic in ipsa sunt prudentia et iustitia. Cardines vero omnium passionum sunt pas-

1. Virtutes predictae vocatae sunt politice a philosophis a polis quod est pluralitas, quia credebant eas relinqui ex pluralitate actuum sive ex frequenti bene operari. Mss. 208 et 177 Bruges, *ibid*.

2. Politicae dicuntur... quia reddunt hominem bene ordinatum ad vivendum inter homines ; unde politica virtus dicitur a polis quod est pluralitas. Cardinales autem dicuntur ratione finis ultimi, quia per istas est ingressus ad caelestia regna. Duplex est enim porta ingrediendi in coelum, videlicet per observantiam mandatorum... et per tolerantiam tribulationum. Quantum ad quae duo principaliter ordinant istae quatuor virtutes ; ideo dicuntur principales et cardinales. Ideo autem istae virtutes principaliter ordinant, quia sumuntur a rationibus praecipuis secundum quas homo debet versari in agendis et patiendis. In omnibus enim agendis et patiendis debet homo attendere arduum, secundum quam conditionem attenditur fortitudo ; et aequitatem, secundum quam attenditur iustitia ; et honestatem, secundum quam attenditur temperantia ; et utilitatem, secundum quam attenditur prudentia. Et quia istae quatuor rationes sunt quasi quatuor cardines ad quos reducuntur omnes virtutes quae movent ad recte agendum vel patiendum, ideo istae quatuor virtutes dicuntur cardinales et principales. — S. BONAVENTURA, *In III Sent.*, dist. 33, dubio 5.

siones innate secundum tactum ad quas etiam temperantia, et passionibus illate secundum tactum, ad quas fortitudo. Supra enim probatum est in questionibus de anima ¹ quod delectationes et tristitie sunt simpliciter in tactu, secundum quid in aliis sensibus.

Principales autem dicuntur iste virtutes eo quod alie que sunt in operationibus et passionibus consistentibus in medio ad ipsas habent reductionem.

Politice vero, id est civiles, dicuntur eo quod in ipsis et in operibus earum, perfectionem habet respublica secundum optimum statum civium ; cujus signum est quod omnis legislatio construit aliquam harum virtutum...

Sunt tamen qui dicunt quod iste quatuor ideo dicuntur cardinales, quia determinant quatuor condiciones que sunt in omni virtute, que condiciones sunt : scire, velle, perseuerare in opere difficili et modus qui est circa medium. Et dicunt quod prudentia determinat scire, et iustitia velle, et fortitudo perseuerare in difficili ; et hoc videtur habere ortum ex verbis Boetii [*lire* : Bernardi],² in II [*lire* : I] de consideratione ubi dicit : advertere est...³.

ARTICLE III. — VERTU CARDINALE ET VERTU THÉOLOGALE.

Sur quoi repose la distinction entre vertu cardinale et vertu théologiques ? PHILIPPE assigne deux fondements. D'abord, la vertu perfectionne la nature raisonnable. Or celle-ci peut-être considérée, ou bien dans sa partie supérieure, « ratio superior », ou bien dans sa partie inférieure, « ratio inferior ». Les vertus théologiques perfectionnent l'âme dans sa partie supérieure, qui s'occupe des choses divines et qui est l'image de Dieu un et trine ; de là, la trinité des vertus théologiques. Les vertus cardinales, au contraire, perfectionnent la raison inférieure qui s'occupe des choses terrestres ; celles-ci, étant plus complexes que les choses divines, exigeront des vertus plus nombreuses ; aussi bien, conclut Philippe, les vertus cardinales sont au nombre de quatre, et non de trois.

Le Chancelier ajoute une autre raison. On jouit de la fin ; on utilise les moyens : « fruimur fine, utimur hiis que sunt ad finem ». Les vertus théologiques se rapportent à la fin ; car on jouit de Dieu par la connaissance, l'amour et la possession. Les vertus cardinales se rapportent aux créatures, qui sont des moyens pour arriver à la fin. La vertu de justice, orientant l'homme vers sa fin, se tient à mi-chemin entre les vertus cardinales et les vertus théologiques.

1. *Summa de creaturis*, parte 2, q. 33, art. 4.

2. BERNARDUS. *De Consideratione*, lib. 1, cap. 8 (P. L., t. 182, col. 738).

3. Ms. 603 Bruxelles, fol. 23 a-b. — Dans son Commentaire des Sentences, rédigé peu après la « Summa de bono », Albert n'ajoute rien à ces précisions. In *III Sent.*, dist. 33, art. 2.

Omnis virtus perfectio est anime rationalis secundum vires. Sed duplex est perfectio : perfectio secundum partem superiorem rationis, et perfectio quantum ad inferiorem. Illa que est secundum superiorem partem rationis fit per tres virtutes theologicas : anima enim secundum superiorem partem tantum est ymago Dei, scilicet unitatis et trinitatis, sicut exponit beatus Augustinus¹ super illud I ad Cor. XI : *Vir est ymago Dei*, non mulier ; et ideo recte habet perfici et reformari per illas tres virtutes. Perfectio autem anime rationalis quantum ad partem inferiorem que non est ymago Dei, non fit secundum hunc numerum virtutum, sed secundum numerum consequentem, scilicet secundum quaternarium, quia secundum tres virtutes theologicas anima ordinatur ad eterna contemplanda, secundum quatuor virtutes cardinales et humanas dirigitur ad temporalia et corporalia disponenda. Unde sicut post ternarium consequenter est quaternarius, ita post eterna consequenter sunt temporalia, illa ad ternarium, ista ad quaternarium referuntur ; et ideo in majori numero sunt virtutes cardinales et humane quam theologice et divine que, et secundum se, magis recedunt a simplicitate et sunt minus abstracte.

Ille tres theologice distinguuntur penes frui ; iste, scilicet quatuor cardinales, penes uti. Fruimur eternis, utimur temporalibus ; fruimur fine, utimur hiis que sunt ad finem. Unde Augustinus² in libro de LXXXIII questionibus : *Omnis humana perversa ordinatio aut est frui utendis, aut uti fruendis ; recta autem ordinatio est frui fruendis, et uti utendis*. Secundum frui fruendis sumuntur tres theologice, quia tres res sunt quibus fruimur, et quia, sicut dicit Augustinus³ in libro de moribus ecclesie : Est cognoscere Deum per fidem, diligere per caritatem, habere vel tenere per spem. Cognoscitur ut veritas, diligitur ut caritas, tenetur vel habetur ut eternitas, dicit Bernardus. Penes uti utendis sumuntur quatuor cardinales et hoc respectu creature⁴.

Denominatio in hiis (virtutibus cardinalibus) non fit respectu principii a quo, sed respectu termini ad quem ; ideo cum iste sint circa ea que sunt ad finem, et non in finem, scilicet Deum, non debent dici divine. Iustitia tamen medium locum tenet, que ordinat ad finem ; unde dici potest humana et divina, quia ordinat ad finem⁵.

Les vertus théologiques, écrit de son côté JEAN DE LA ROCHELLE, nous orientent vers Dieu ; les cardinales, vers l'homme. Les premières sont au nombre de trois, en raison des trois facultés motrices de l'âme supérieure : raison (foi), appétit irascible (espérance), appétit concupiscible (charité). Les vertus cardinales sont au nom-

1. AUGUSTINUS .*De Trinitate*, lib. 12, cap. 7 (P. L., t. 42, col. 1003).

2. AUGUSTINUS. *De diversis quaestionibus 83 liber unus*, cap. 30, (P. L., t. 40, col. 19).

3. Référence inexacte.

4. Ms. 1801-03 Bruxelles, fol. 166 d. Ms. 3146 Paris, fol. 92 c-d.

5. Ms. 1801-03 Bruxelles, fol. 167 d-168 a. Ms. 3146 Paris, fol. 93 d.

bre de quatre, en raison des quatre facultés de l'âme inférieure : raison (prudence), appétit irascible (force), appétit concupiscible (justice), facultés végétatives de nutrition et de reproduction (tempérance). Jean propose deux autres manières de diviser les vertus cardinales ; mais en conclusion, c'est à la division quadripartite des facultés qu'il revient.

Theologie ordinant hominem ad Deum ; cardinales vero hominem ad hominem. Theologie sunt tres secundum tres vires, secundum quas ordinatur homo ad Deum. Fides enim ordinat rationalem motivam ad Deum summe verum ; spes irascibilem ad Deum summe arduum ; caritas concupiscibilem ad Deum summe bonum. Ex quo patet intuiti quod tres theologie non tantum dividuntur penes tres vires anime, sed penes earum triplicem actum et objectum. Cardinales vero quatuor sunt, secundum quatuor vires et earum actus quibus ordinatur homo ad hominem : prudentia, iustitia, fortitudo et temperantia ; prudentia vero in rationali motiva, iustitia in concupiscibili, fortitudo in irascibili, temperantia in vegetabili nutritiva et generativa. Vel aliter : prudentia in rationali, fortitudo in irascibili, temperantia in concupiscibili, iustitia vero circuit omnes vires, sicut dicitur super Genesim ; quod qualiter intelligatur, postea dicitur. Aliter etiam potest dici quod fortitudo in irascibili, temperantia in concupiscibili ; prudentia vero et iustitia in rationali secundum duplicem ejus actum : prudentia enim attenditur secundum actum rationis respectu proprii subjecti, iustitia vero attenditur secundum actum rationis respectu proximi.

Ex hiis patet quare sunt tres virtutes theologie et quatuor cardinales, quocumque modo dicatur, quia tamen [*lire : tantum*] tres vires anime sunt ex parte superiori ; quatuor vero ex parte inferiori : rationalis, irascibilis, et concupiscibilis et vegetabilis ².

Plus loin, Jean de la Rochelle revient sur le même thème ; mais ici il s'inspire uniquement de Philippe, qu'il reproduit presque servilement ³.

ODON RIGAUD, tout en suivant le Chancelier, introduit cette formule heureuse : les vertus cardinales, tout autant que les vertus théologiques, ont Dieu pour fin ; mais seules les vertus théologiques ont Dieu pour objet ; car les vertus cardinales ont pour objet les moyens d'arriver à cette fin suprême.

In fruendo fruendis dirigunt ille que theologie dicuntur, que ordinant in Deum immediate, non solum sicut in finem, sed etiam

1. *Glo. ordin.* in Gen. 2, 10, ex AUGUSTINO. *De Genesi contra Manichaeos*, lib. 2, cap. 10 (P. L., t. 34, col. 204).

2. Ms. lat. 14.891 Bibl. nat. Paris, fol. 58 b-c.

3. *Ibid.* fol. 65 c-d.

sicut in objectum... In utendo utendis dirigunt ille virtutes que cardinales sive politice vocantur, que non immediate ordinant in Deum ; unde licet habeant Deum pro fine, non tamen pro objecto ¹.

On trouve une formule analogue chez ALBERT LE GRAND ; mais ici le mot « moyen » est employé en deux sens différents. Il dit, sans doute, en passant, que la vertu théologale nous oriente vers la fin, et la vertu cardinale, vers les moyens pour y atteindre² ; mais ailleurs, et à deux reprises, une autre idée se fait jour : les vertus cardinales, comme les vertus théologales, ont Dieu pour fin ; car c'est pour Dieu que la tempérance modère les passions du concupiscible ; mais le terme immédiat (c'est-à-dire l'objet) diffère : l'objet des vertus théologales est Dieu ; celui des vertus cardinales est le juste milieu « medium » entre des vices opposés.

In hoc differunt theologicae a cardinalibus ; quia theologicae rectitudinis actus terminum habent in Deo, et finem, ut fides tendit in primam veritatem, spes autem in beatitudinem gloriae increatae indeficientis, charitas in bonitatem. Cardinales autem actus terminant in medio, et finem in Deo ; ut temperantia terminat actum in passionibus innatis inter nimis et parum, et finem ponit in Deo, quia facit hoc propter Deum ³.

Quant à saint BONAVENTURE, il reste dans la ligne traditionnelle tracée par le Chancelier Philippe. Les vertus théologales règlent les rapports de l'homme avec Dieu ; les vertus cardinales, ceux de l'homme avec soi-même et ses semblables. Les premières orientent la partie supérieure de l'âme vers la fin, le bien incréé ; les secondes, la partie inférieure de l'âme vers les moyens, les bien créés ⁴.

Les vertus cardinales sont-elles infuses, au même titre que les vertus théologales ?

L'accord, sur ce point, est complet. PHILIPPE suppose admise la distinction entre les vertus politiques qui sont acquises par l'exercice, et les vertus cardinales qui sont infuses ⁵.

1. Ms. 208 Bruges, fol. 459 a. Ms. 11.614 Bruxelles, fol. 170 a. Ms. 177 Bruges, fol. 107 c.

2. In *III Sent.*, dist. 34, art. 1.

3. In *III Sent.*, dist. 26, art. 1. — Sunt virtutes theologicae immediate ordinantes in Deum, sicut cardinales ordinant in medium passionum et operationum laudabilem ;... cardinales dicuntur rectae ex actu, vel et appropinquatione ad medium. In *III Sent.*, dist. 23, art. 2.

4. In *Sent III.*, dist. 33, q. 1, q. 3, q. 4.

5. Cela ressort de la teneur de la question suivante : Queritur utrum predictae virtutes cardinales dici possint divinae. Quod videtur, cum sint infuse, ad differentiam politicarum, secundum theologum. Ms. 1551 Bruxelles, fol. 167 d.

ODON RIGAUD remarque que c'est en cela que les théologiens et les Docteurs de l'Église se séparent des anciens philosophes. Ceux-ci ne connaissaient que des vertus « consuetudinales », acquises par la répétition des mêmes actes ; les théologiens soutiennent que les vertus cardinales sont le fruit de la grâce divine ¹.

De son côté, ALBERT LE GRAND note que, si la volonté est cause efficiente des vertus « consuetudinales », elle ne fait que coopérer à la réception des vertus théologales et des vertus infuses ².

Et selon saint BONAVENTURE, pour qu'une vertu cardinale soit parfaite, même en tant que principe d'actes naturels, il faut que la grâce vienne seconder le travail humain qui, par la répétition des mêmes actes, perfectionne les prédispositions heureuses de la nature ³.

*
* *

Nous sommes à la veille de l'entrée en scène de saint Thomas d'Aquin.

L'on ne peut souligner, une fois de plus, la place prépondérante du Chancelier Philippe dans l'évolution de la théologie préthomiste. Albert le Grand, autant que les maîtres franciscains, ont lu attentivement sa Somme. Mais tandis que ceux-ci s'inspirent habituellement de ses doctrines, le maître dominicain, d'ordinaire, s'en sépare. Cette différence d'attitude n'est pas limitée au seul cas du traité des vertus ⁴. Elle s'explique sans doute par la tendance d'un esprit positif et pénétré d'Aristote qui, d'instinct, devait réagir contre un esprit délié, plus subtil peut-être que profond, et tout imprégné de saint Augustin. C'est avec Albert le Grand que s'affirme la séparation entre l'augustinisme et le péripatétisme ; mais l'occasion en fut le commerce assidu d'Albert avec la Somme du Chancelier Philippe.

1. *Virtutes predictae vocatae sunt politicae a philosophis, a polis quod est pluralitas, quia credebant eas relinqui ex pluralitate actuum sive ex frequenti bene agere ; qua de causa, vocabant etiam eas consuetudinales, a consuetudine bene operandi. Sed in hiis non concordant sancti et theologi philosophis, quia non dicunt ex actibus delinqui [lire : relinqui] habitus virtutum sicut dicebant philosophi ; imo dicunt habitus virtutum esse ex infusione et ex eis elici actus.* Ms. 208 Bruges. fol. 460 b.

2. *In opere virtutis et generationis habitus, principium movens est voluntas ; et hoc sane dicitur in consuetudinalibus ; sed voluntas in theologicis et infusis ad minus cooperatur per consensum.* In *III Sent.*, dist. 23, art. 2, ad 1^{um}.

3. In *III Sent.*, dist. 33, q. 5.

4. Nous avons constaté la même attitude au sujet de la syndérèse et du libre arbitre. *La syndérèse chez Albert le Grand et saint Thomas d'Aquin*, dans la *Revue néo-Scholastique de Philosophie*, 1928 pp. 24-25. *Le traité du libre arbitre depuis le Chancelier Philippe jusqu'à saint Thomas d'Aquin*, dans la *Revue thomiste* 1929, p. 250.

Nous avons étudié trois points de la théorie des vertus cardinales. Quel progrès doctrinal ont apporté les spéculations de nos théologiens ?

Quant à la division quadripartite, l'abondance même des preuves accumulées par Philippe prouve assez l'embarras dans lequel s'est trouvé celui-ci. Albert tâchera d'endiguer ce torrent d'exposés, mais libre cours lui sera laissé dans l'école franciscaine. La difficulté semblait insurmontable : la vertu perfectionne la faculté ; or, d'après la conception augustinienne, il n'y a que trois facultés : la raison, l'appétit concupiscible et l'appétit irascible ; comment y insérer quatre vertus ? Va-t-on, comme le fait Jean de la Rochelle en un endroit, créer une quatrième faculté : la puissance végétative et y greffer la vertu de tempérance ? Mais la place de celle-ci n'est-elle pas plutôt dans l'appétit concupiscible ? La difficulté était grande au sujet de la vertu de justice. Certains la mettent hors série et, appuyés sur un texte de saint Augustin, lui font embrasser toutes les autres facultés. D'ordinaire cependant — et en ceci Albert le Grand est d'accord avec Philippe — on dédouble la faculté rationnelle, et, à côté de la prudence, on y placera la justice, principe d'ordre dans nos relations extérieures. En la plaçant dans la volonté, saint Thomas réagira donc contre tous ses prédécesseurs ¹.

Les spéculations de Philippe au sujet du terme même de vertu « cardinale » ont fait loi. Reprises, en substance, par toute l'école franciscaine, elles ne seront pas contredites par Albert le Grand. Mais en discutant le terme, on touchait à la chose. De fait, sous ces explications verbales, deux conceptions se font jour au sujet de la nature même des vertus cardinales : l'une qui voit en elles les conditions générales de tout acte vertueux, l'autre qui les définit par des actes spéciaux ayant une importance prépondérante dans la vie morale. Ces deux notions sont présentées parallèlement chez Philippe. Albert le Grand met en vedette la seconde sans rejeter la première. Saint Thomas ² s'inspirera de l'exposé qu'Albert fait des deux théories et s'attachera à prouver le bien fondé des préférences de son maître.

Quant à la distinction entre les vertus cardinales et les vertus théologales, l'accord est unanime. Les dernières se rapportent au bien incréé, fin suprême ; les premières visent des biens créés,

1. *In III Sent.*, dist. 33, q. 2, art. 4, solutio 3.

2. *2^a 2^{ae}*, q. 61, art. 4.

moyens d'arriver à la fin dernière. Toute obscurité disparaît-elle de l'esprit de nos théologiens ? On n'oserait l'affirmer, quand on voit Jean de la Rochelle ne répugner aucunement à mettre la vertu de religion au nombre des vertus théologales¹.

En tout cas, une chose est certaine à leurs yeux : les vertus cardinales sont infuses tout autant que les vertus théologales². Comment les vertus morales infuses diffèrent-elles des vertus morales acquises, comment les unes s'emboîtent-elles dans les autres ? Rien n'est encore dit à ce sujet ; mais le fait même de l'infusion est hors de discussion. La théorie des vertus morales infuses n'est donc pas une création de saint Thomas d'Aquin ; et quand plus tard on contredira en ce point le Docteur angélique, c'est toute une tradition d'école qu'on attaquera en lui.

Louvain, Abbaye du Mont-César.

Dom Odon LOTTIN, O. S. B.

1. Ms. lat. 14.891 Paris, fol. 70 b.

2. Nous avons montré ailleurs que cette doctrine de l'infusion des vertus cardinales était commune dans les écoles bien avant le Chancelier Philippe. Voir *Les premières définitions et classifications des vertus au moyen âge*, dans la *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 1929, p. 372, 375-376, 378-382, 388 note 5 ; et *La connexion des vertus avant saint Thomas d'Aquin*, dans les *Recherches de Théologie ancienne et médiévale*, 1930, p. 29-30.

A FRIEND OF THE CLASSICS

IN THE TIMES

OF ST. THOMAS AQUINAS

The times of St. Thomas Aquinas, everybody will admit, mark the acme of mediaeval philosophy. S. Thomas's programme for the interpretation of ancient thought in the light of Christian revelation is less inclusive than that of Boethius — with which it essentially agrees — for he could not reckon with the essence of Plato at first hand, as Boethius could. His accomplishment is of course far more inclusive than that of Boethius, since his mind had penetrated all parts of the domain in which theology had made itself a home.

Whether St. Thomas had so profound a knowledge of the ancient men of letters as Boethius had — even of the Latins alone — may well be doubted. According to what appears to be the current theory, it would be highly questionable to assume such a knowledge on his part, seeing that his age in general had, according to this theory, turned its back on the Classics. In the battles between philosophy and poetry, which Plato calls an ancient battle and which crops up in various periods of human history as a *querelle des anciens et des modernes*, — the ancients holding out for literature and the standards of the past, the moderns despising literature and standards in their demand for progressive thought — the thirteenth century witnessed the triumphs of philosophy over letters, of Paris over Orleans, in the *bataille des sept ars*.

Such a conclusion seems natural, as my ever venerated friend, the late Professor Paetow, in particular, showed from a study of the University curricula for the degree in arts¹. From a variety

1. L. J. PAETOW, *The Arts Course at Mediaeval Universities with special reference to Grammar and Rhetoric*, Champaign, Illinois (Chapter I, "The Neglect of the Classics at Ancient Mediaeval Universities"; Chapter II, "Decline of the Study of the Language", pp. 11-66); *Two Mediaeval Satires on the University of Paris, La Bataille des VII Ars of Henri d'Andeli and the Morale Scolarium of John of Garland*, Berkeley, University of California Press, 1927 ("The Rise and Decline of Interest in the Ancient Classics in the Twelfth and Thirteenth Centuries", pp. 13-20). The two parts of this work will be cited as *Henri d'Andelli* and *Morale Scolarium*.

of considerations, however, into which I cannot enter here, I am convinced that such an estimate of the culture of the thirteenth century needs considerable modification. In the present paper, submitted as a humble contribution to this theme and as an act of homage to the great scholar to whom this volume is dedicated, I can do no more than present to the reader an unknown lover of books in the thirteenth century who jotted down certain favorite extracts and a list of their authors on what are now the fly-leaves of a manuscript of Tours.

This manuscript, No 879 (formerly St. Gatian 414)¹, contains the works of Ovid — *Heroides*, *Amores*, *Ars Amatoria*, *Remedia Amoris*, *Fasti*, *Tristia*, *De Ponto*, *In Ybim*, and all fifteen books of the *Metamorphoses*. The script, in all probability French, is designated by M. Collon as « fin du XII^e siècle ou commencement du XIII^e ». This seems a safe estimate ; I am strongly inclined, however, to assign the book rather to the thirteenth century than to the twelfth². The book dates from a time, at any rate, when it was no sin to copy all the works of Ovid in a clear and elegant script accompanied by ornamental initials of no little beauty, the smaller ones in red and blue, the larger ones in various colors on a gold background. The text of the *Metamorphoses*, which I had hoped might be connected with a certain branch of the tradition imperfectly represented, showed instead the characteristics of an inferior branch represented only too well.

On the last leaf of the original manuscript (fol. 144^v) and on the recto of a supplementary leaf (fol. 145^r) a somewhat later hand³ has supplemented the authentic text of Ovid with two mediaeval poems attributed to him, the jocose invention of some clever versifier whose work came to be identified with the poet to whom he had ascribed it. The first is « Ovidius de pulice », beginning : [P]arue pulex sed amara lues inimica puellis (fol. 144^v) ; the second is « Ovidius de pediculo », beginning : In cute sudanti sub veste pediculus haesit (fol. 145^r)⁴. After these texts were added, there remained a page blank (fol. 145^v). This was partly covered by a still later hand — probably of the fourteenth, though perhaps of the end of

1. See the careful description by M. COLLON in *Catalogue Général des Manuscrits des Bibliothèques de France. Départements*, xxxvii. I (Paris, 1900), 635.

2. My opinion is confirmed by that of G. Collon, the present librarian, to whom my thanks for many courtesies are due. He regards the date of the book as « le commencement du XIII^e siècle ».

3. « Une main un peu postérieure » (M. Collon).

4. On these poems, see P. LEHMANN. *Pseudo-antike Literatur des Mittelalters (Studien der Bibliothek Warburg, Leipzig, 1927)*, 6, 89-91.

the thirteenth century ¹ — with an extract from the commentary on Plato's *Timaeus* by Chalcidius that the Middle Ages knew so well. Therewith the manuscript ends. At the beginning there are several parchment fly-leaves, on which the *Catalogue* observes, « Le troisième et le quatrième feuillet de garde du commencement sont couverts de notes sans grand intérêt. » It is precisely these « uninteresting » notes that disclose the existence of our mediaeval friend of the Classics.

To describe the beginning of the book a bit more exactly, we find first a double leaf of modern parchment, unnumbered. This is followed by a double leaf of ancient parchment that once served, it would seem, as a double fly-leaf. The leaves are numbered I and II. Then comes another double leaf of modern parchment, numbered III and IV. Both sets of modern parchment may well have been inserted at the time when the book was bound in red morocco (« recente »). Fol. I and II, however, may have been contemporary, or nearly contemporary, with the manuscript. The first three pages (foll. I^r, I^v, II^r) are occupied with notes in the same hand as that which wrote the extracts from the *Timaeus* at the end of the colume. The whole set of notes, therefore, it would seem, was added after the ancient fly-leaves had been bound in and the Pseudo-Ovidius poems had been written at the end. The writer did not use all the space available either at the beginning or at the end. He left bare fol. II^v, on which a still later hand, surely no earlier than the fifteenth century, wrote a table of contents, and he covered only part of fol. 145^v with the extract from the *Timaeus*. The reader will find below a copy of these notes ².

In the work of Alexander Neckam, published by Haskins, the student is instructed to keep a note-book in which to jot down « whatever seemed worth knowing ³. » The scribblings on the odd leaves in the Tours manuscript look much like bits of such a book. One is reminded, to compare small things to great, of

1. Haskins and G. Collon agree in assigning the script to the fourteenth century. I hesitate to differ from such authorities, but me to hand of the writer suggests rather the charter hands of the thirteenth century, such as are represented in STEFFENS, *Lateinische Paläographie*, Tafeln 87-92, covering the years 1208-1272, or an informal hand (in some of its features) like that of Matthew PARIS (*British Museum, Royal MS 14 C. XII*, written 1250-1253 — in *Palaeographical Society*, I, pl. 218) rather than similar script of the fourteenth century. On the date of the contents, see below, pp. 266, 274.

2. Pp. 275 ff. I will refer to these notes and their writer as E. T. (*Excerpta Turonensia* or *Exceptor Turonensis*).

3. "A List of Text-Books from the Close of the Twelfth Century", *Harvard Studies in Classical Philology*, XX (1909), 90 : *Scolaris liberalibus educandus artibus dipticas gerat quibus scitu digna scribantur*.

the *Zibaldone* of Boccaccio, and the priceless records of their reading left by Milton and Coleridge.

The writer begins with what looks like an extract from some versified grammar (N° 1). I have not been able to locate it in the *Doctrinale* of Alexander de Villa Dei or the *Graecismus* of Everard of Bethune or in other works of the kind thus far published. There are similar discussions of the nature of the vowels in a manuscript of the twelfth century discussed by Thurot, in his monumental brochure on mediaeval grammar ¹, and in the gloss *Admirantes* which was written later, but apparently not much later, than John of Garland ². Our metrical extract, therefore, would seem to be later still, on the general principal that verse follows prose in mediaeval affairs of this sort. However, perhaps it may come to light in one of the unpublished works of John of Garland.

The list of authors jotted down by our reader, E. T., clearly reflects the habits of the thirteenth century. He begins with the books used in elementary instruction — the *libri Catoniani*, to use the convenient term invented by M. Boas. ³ With the *Disticha Catonis* as a nucleus, a collection had gradually been formed in the Middle Ages which teachers prized. The authors given in our list — *Cato*, *Theodulus*, *Avianus*, *Statius*, *Claudian*, *Maximianus*, *Pamphilus*, *Ysopus*, and *Tobias* — include three more (*Pamphilus*, *Ysopus* and *Tobias*) than appear in the longest list cited as typical of the thirteenth century by Boas ⁴. Among the lists that I have

1. Charles THUROT, *Notices et Extraits de Divers Manuscrits Latins pour servir à l'Histoire des Doctrines Grammaticales au Moyen Age* (*Notices et Extraits des Manuscrits de la Bibliothèque Impériale*, XXII, 2, 1868), 135 : Ainsi on lit dans un manuscrit du XII^e siècle [i. e. Montpellier 322] : Primum omnium vocalium a natura constituit, quoniam illa vox infantium vagientium sola est ; unde illud [Jeremie, I, 6] : a a a nescio loqui, quia puer ego sum. A sonat. in pectore, e perstreptit in guttore, i substringitur in faucibus, o reboat in palato, u in laborum summo. A sola ore aperto sonat, nihil operantibus lingua vel labiis. Cum e dicitur, os ab hiatu retrahitur. Cum i profertur, os amplius substringitur. Cum o enuntiatur, os colligendo ad angustum rotundatur. Cum u dicitur, labia pene clauduntur.

2. *Ibid.*, p. 136 : Numerus vocalium potest sumi a parte generationis soni. Aut ergo generatur intra, circa guttura, et sic est a ; aut in medio oris, et sic est e ; aut prope os circa dentes, et sic est i ; aut in constrictione laborum, in quadam rotunditate, et sic est o ; aut in summitate oris, et sic est u... On the gloss *Admirantes* see Thurot, p. 33. One of the manuscripts (*Bibl. Nat.* 8422) is dated 1276 and another (Orléans, M. 252) is dated 1284.

3. See his admirable article *De Librorum Catonianorum Historia atque Compositione*, in *Mnemosyne*, N. S. XLII (1914), 17-46.

4. This contains (p. 46) *Cato*, *Theodulus*, *Avianus*, *Maximianus*, *Statius* (*Achilleis*), *Claudian* (*De Raptu Proserpinae*). One of his other lists includes *Tobias*, but he makes no mention in his summary of *Ysopus* or *Pamphilus*. On all the school-authors discussed in this paper, valuable information will be found in the article of M. MANITIUS, *Analekten Zur Schulgeschichte des Mittelalters*, in *Mitteilungen der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte* XVI (1906), 35-49, 232-277.

examined, those that are nearest to E. T. are found in the *Laborintus* of Everard the German, who wrote about the middle of the thirteenth century ¹ and in the *Registrum multorum auctorum* of Hugo of Trimberg (1280) ². Everard prescribes for elementary instruction the same nine authors, except that *Tobias* is replaced by *Geta* ³. Hugo also excludes *Tobias*, and has, besides, *Geta* and *Ovidius Puellarum* ⁴. Both the German authors mention the *Tobias* elsewhere, and Everard gives the work high praise ⁵. Perhaps they felt that it was too good for youngsters. Hugo also excludes *Statius* and *Claudian*, probably on the same principle, since he mentions them both elsewhere ⁶. The poem of Statius is doubtless the *Achilleis* and that of *Claudian* the *De Raptu Proserpinae* ⁷. *Pamphilus*, with its instructions in the art of love drawn straight from Ovid, seems a rather lively piece for young people, but it not infrequently appears in the lists. ⁸ And Maximianus, the elegy

1. On Everardus Alemannus, no longer, since Thurot, confused with the earlier writer Everardus Bethunensis, see E. FARAL. *Les Arts Poétiques du XII^e et du XIII^e siècle (Bibliothèque de l'École des Hautes-Études CCXXVIII)*, Paris, 1923, pp. 38 f. He publishes the text, which at last is accessible in a satisfactory form, on pages 336-377.

2. Edited with a valuable introduction by Joh. HUEMER, *Sitzungsberichte der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften, Phil.-Hist. Classe*, Wien, CXVI (1888), 145-190.

3. Lines 599-620 (Faral, pp. 358 f.) The order is Cato, Theodulus, Avianus, Aesopus, Maximianus, Pamphilus, Geta, Claudian, *De Raptu Proserpinae*, Statius, *Achilleis*. It is hard to know where the elementary list stops, for Ovid (l. 821) immediately succeeds Statius, and is followed by Horace, Juvenal and many others. In any case, the author allows a free choice (l. 601; *Elige quod placet et lege*).

4. Cato is the first on the list of works for beginners (l. 674 *Cato prior sedet in ordine minorum*), followed by (l. 687 f.) *Esopus*, *Avianus*, *Geta*, *Physiologus* and *Maximianus*, with *Pamphilus* and *Ovidius Puellarum* evidently of the same group (ll. 724-740). *Ovidius Puellarum*, also entitled *Ovidius de nuntio sagaci*, is the mediaeval love-elegy, on which see P. Lehmann, *op. cit.*, pp. 11 f. There then come a number of other works for the young (ll. 741-932), so that it is hard again, as with Everardus Alemannus, to know just where the most elementary list ends. See Boas, *op. cit.*, p. 37. Some of the works cited in this latter part appear in E. T., as we shall see.

5. Everardus ALEMANNUS, *Laborintus*, 663 (Faral, p. 360): *Tobias in agro veteri lascivit et aequae | Re iuvat et metri nobilitate placet*. The work is enumerated with those of various Christian poets, such as Sedulius, Petrus Riga, Arator and Prudentius. In Hugo, *Tobias* receives a place of honor along with the ancients and the best of the moderns (l. 299, Huemer, p. 168).

6. Ll. 106 ff., 207 ff.

7. Cf. the punning allusion to Claudian in Everardus Alemannus (l. 617, *Persephones partum qui compto carmine claudit | Arte nec ingenio claudicet ille suo*) and the citation of the first lines of the *De Raptu Proserpinae* by Hugo (ll. 267-270). Everard proceeds to describe the *Achilleis* without mentioning the title (l. 619) — *Statius Eyacidem stantem cultu muliebre, | Virtutem prodit calliditate viri* and Hugo mentions both *Thebais* and *Achilleis* (ll. 107, 111). On the inclusion of these poems in the *corpus Catonianum*, see Boas, *op. cit.* pp. 35-37, 44-46.

8. For a recent edition with introduction, see A. BONILLA Y SAN MARTIN, *Una Comedia del Siglo XII*, Madrid, 1917. The purpose of the piece is described by Everardus Alemannus thus (l. 613: *Vulnus amoris habet in pectore Pamphilus; illud | Pandit et antidotum subvenientis anus*). Hugo indicates its twofold aspect (l. 730: *Maximianum sequitur Pamphilus lascivus | Comptis et proverbis ad mala non proclivus*. In *La Bataille des VII Ars* of Henri d'Andeil

of a repentant, but somewhat dangerously reminiscential, aged lover, had not been banished from the school-room, despite the prophecy of Alexander de Villa Dei in favor of his own work ¹. In brief, this list reflects educational conditions in the latter half of the thirteenth century ².

The main purpose of the little collection is moral. In particular, young readers receive a tolerably thorough instruction in the art of love — and its remedies. They also gather a satisfactory acquaintance with ancient mythology and are taught in *Theodulus* ³ that there is something just as exciting — only not fabulous but true — in the legends of Christian tradition. In Avianus and the rhymed *Ysopus* ⁴ they learn their beast-fables — which always edify the young — and in the *Cato* they imbibe moral principles of all sorts. ⁵ Finally in the *Tobias* of Matthew of Vendôme, they have a modern epyllion on a Scriptural theme, an interesting story replete with moral counsels ⁶.

(second quarter of the thirteenth century), *Pamphilus* and Avianus are mentioned along with "the wise Cato", immediately after the *Achilleis* of Statius and before "Sir Theodulus". See PAETOW's edition, p. 56, ll. 334-339. Cf. Boas, *op. cit.*, pp. 23, 35, 43, and below, p. 268 on Richard de Fournival.

1. *Das Doctrinale des Alexander de Villa-Dei*, ed. D. REICHLING. (*Monumenta Germaniae Paedagogica*, XII, Berlin, 1893, p. 7), 1. 3: *iamque legent (sc. opus meum) pueri pro nugis Maximiani | quae veteres sociis nolebant pandere caris.*

2. This fact may be clearly illustrated from the list of *florilegia* and collections of authors prepared by Dr. Eva M. SANFORD (*The Use of Classical Latin Authors in the Libri Manuales*, in *Transactions of the American Philological Association*, LV (1924), 190-248). Of the 44 *libri Catoniani* listed by her (p. 199, to which N° 312 should be added), eight manuscripts contain as many as six of the works included by E. T. in Paragraph 1. Six of these manuscripts (N°s 306, 338, 339, 341, 369, 372) are of the thirteenth century, and two (N°s 382, 384) are of the thirteenth or the beginning of the fourteenth. An important criterion of the practice of the thirteenth century is the inclusion of the *Achilleis* and the *De Raptu Proserpinae*; these works tend to drop away in the later collections.

3. On this work, see G. L. HAMILTON, *Theodulus: A Mediaeval Textbook*, in *Modern Philology*, VII (1909), 169-185. Hugo thinks so highly of this piece that he includes it not with the elementary books but with the theological poems and gives it a long description (ll. 520-569).

4. On Avianus, see W. A. OLDFATHER, *New Material for the Study of Avianus*, in *Transactions of the American Philological Association*, XLII (1912), 105-121. *Ysopus* is the *Anonymus Neveleti* (edited by W. Forster, *Lyoner Yzopet* (*Altfranzösische Bibliothek*, V, 1882), 96-137. Hugo of Trimberg praises the work and gives the opening lines (l. 700): *Catonem in ordine sequitur Esopus, | Clara cuius carmina lucent ut pyropus. | Fertur in Frigia quondam floruisse |. Et fabularum carmina dulcia finxisse: | Ut iuvet et prosit, conatur pagina presens: | Dulcius arident seria picta iocis.* Everardus Alemannus indulges in his usual puns (l. 609). *Aesopus metrum non sopit; fabula flores | Producit, fructum flos parit, ille sapit.* For various manuscripts containing this work along with the *libri Catoniani*, see Boas, *op. cit.*, pp. 27, 41-43.

5. This work has been recently popularized by W. J. CHASE, *The Distichs of Cato, A Famous Mediaeval Textbook*, translated from the Latin, with introductory sketch (*University of Wisconsin Studies in the Social Sciences and History*, N° 7, 1922). Hugo has a good description of the qualities of the poem with a discriminating statement about the uncertainty as to its authorship (ll. 673-686). A recent article of importance is the review by Boas (in *Philologische Wochenschrift*, 1928, 724-739) of Joseph Nève, *Catonis Disticha, Facsimiles, Notes, Liste des Editions du XV^e siècle*, Liège, 1926.

6. On Matthew of Vendôme, see FARAL, *op. cit.*, pp. 1-14 (on *Tobias*, pp. 11-13). He shows

¶ This little programme comprises works of both ancients and moderns, both Pagans and Christians. It is a programme of Christian humanism, with the emphasis, laid notably on the ancients. The inclusion of Statius and Claudian, to say nothing of *Pamphilus*, betokens, on the part of the teacher who grouped such works, an anything but Puritain mind.

Let us contrast this collection for a moment with a later affair, put together perhaps at the beginning of the fifteenth century, though none of the works contained is later than the thirteenth century, — the famous *Auctores* (or *Actores*) *Octo*.¹ Besides *Cato*, *Theodulus*, *Fabularum Esopus* and *Tobias*, we find in this volume of school-works, first, an edifying poem called *Facetus*, « The Gentleman, » intended to improve both the character and the manners of the young². Then comes a piece entitled *De Contemptu Mundi*. This is the « *Contemptus Minor* », not the more notable « *Contemptus Maior* » by Bernard of Morlaix or Cluny. The contents live up to the title, which is often replaced in mediaeval accounts by the word *Cartula*, with which the first line starts off.³ Then there is *Floretus*, so called by its author because it contains flowers picked

t hat the poem was written about 1185. The meaning of the letters following *Thobiam* in E. T. I cannot divine. They suggest the opening words of the poem, but they do not fit either the beginning of the *Prologue* (*Ex agro veteri*) or that of the *narratio* (*Thobie natale solum*). The letters are *So* with a superscribed *t* (or symbol of abbreviation), followed by *q*. Could another title possibly be concealed here — *Géiamque*? The comedy of *Vitalis* was, as we have seen, in the list of Hugo. It gave the learner delight, as he remarks — *movens risum* (l. 738). It was included among the *Catoniani* in the *Biblionomia* of Richard de Fournival, and in a famous book of the Sorbonne (see Boas, pp. 35 f). Of the *Catoniani* listed by Dr. Sanford, it appears in N° 339 and 363 of the thirteenth century and 390 (a very large collection) of the fourteenth.

1. On this collection see BOAS, *op. cit.*, pp. 43 f.; HAMILTON, *op. cit.*, p. 11. The *editio princeps* appeared in 1488. A copy in Harvard College Library (*Incunab.* 8572) bears no date.

2. See PAETOW, *Morale Sclolarium*, pp. 137 f. *Facetus* in Classical Latin of course means 'courteous, polite, urbane' as well as 'witty, merry'. Part of the work is devoted, profitably, to table manners and general deportment, suggesting some of the counsels in OVID's *Ars Amatoria* (e. g., i, 505-524). The work is obviously intended to present or supplement in a lighter way some of the truths preached in the *Cato*. The work begins: *Cum nichil utilius humane credo saluti | quam rerum novisse modos et moribus uti | quod minus exequitur morosi dogma Catonis | supplebo pro posse meo, monitu rationis*. The treatment is not altogether so light as this announcement would indicate. The *explicit* of the poem in the Harvard copy reads: *Morosi jaceti finit feliciter*. This *Facetus* is a bit *morosus* after all. Jean de Vignai, writing at the end of the thirteenth century, ascribed the work to John of Garland, but modern scholars are undecided.

3. *Cartula nostra tibi mandat dilecte salutes*. On the work, see PAETOW, *Morale Sclolarium*, p. 138, and the excellent brief account by BOAS in his review of Nève (*Philologische Wochen-schrift*, 1928, 728 f). For its appearance in various collections, see BOAS, *Libri Catoniani*, pp. 21, 42 f. It is reprinted in MIGNÉ, *Patr. Lat.* CLXXXIV, 1307. St. Bernard and others have been mentioned as possible authors.

by him in various gardens ¹. It is a religious nose-gay, redolent, in fact, of all the doctrines and practices of Holy Church that a youngster ought to know and pursue to his soul's comfort. *Floretus* is followed by a work of moral precepts by Alain de Lille entitled *De Parabolis* and beginning *A Phebo Phebe lumen capit*. It is plentifully stocked with sound maxims in decent verse ².

This is a careful selection of indubitably edifying works. Nothing disturbs the compiler's intention to instruct the young in correct belief, morals and deportment. It is much safer and saner than the typical programmes of the thirteenth century, as shown in the lists of Boas or in E. T. Or let us take a *liber Catonianus*, included in that extraordinary collection, partly imaginary, perhaps, but comprising real books in the main, the *Biblionomia* of Richard de Fournival. The volume in question contained *Censorini Catonis et Theodori* (sic), *libri ethici*. *Aviani et Esopi, libri apologici*. *Maximiani, Pamphili et Gete libri amatorii* ³. Here the moral pabulum is considerably sweetened — *omne tulit punctum qui miscuit utile dulci*. In fact if we knew nothing of the traditions and two manuscripts of the fifteenth century were suddenly brought to light, the one containing the *Auctores Octo* and the other the authors in Richard de Fournival's book or in E. T., who would hesitate to assign the former collection, ethically impeccable, to the stern Middle Ages and the latter, with its seasoning of worldly and Pagan pleasures, to the spacious days of the Renaissance? And yet such a judgment would be the reverse of the truth. The school-room of the thirteenth century breathed a freer and more Classical air than that of the early period of Humanism. Taught by experience, doubtless, the school-master had eventually selected from a mass of Mediaeval matter nothing but what was edifying and safe.

Four of the writers of the *Auctores Octo* are found, as we saw, in the first paragraph of E. T. The second paragraph contains three more — *Facetus, Cartula* (i. e., *Contemptus Minor*) and *A Phebo Phebe* (i. e., *Alanus de Parabolis*). The doctrinal *Floretus* is the only one of the eight not presented. *Facetus, Cartula* and

1. *Hic liber extractus de pluribus est vocitatus | Recte Floretus : quia flos est inde receptus*. See PAETOW, *Morale Sclolarium*, p. 138. The question of the authorship is unsettled.

2. The work of Alanus may be found in MIGNE, *Patr. Lat.* CCX, 579-594. For various manuscripts containing it, see BOAS, *op. cit.*, pp. 22, 42 f.

3. See L. DELISLE, *Le Cabinet des Manuscrits*, II (Paris, 1874), 532 (N° 126). The author of the first piece had been dubbed Censorinus (to distinguish him from Cato Uticensis) at least as early as the twelfth century. See the "accessus" in *MS. Vat. Pal.*, 242, S. XII cited by BOAS, *op. cit.*, p. 29.

Floretus have all been ascribed, though not with certainty, to John of Garland¹. At least John of Garland is in evidence in two of the three remaining works of this section. *Misteria* is apparently his *De Mysteriis Ecclesiae*, a work containing symbolic explanations of the parts of the cathedral and of the liturgy². *Clavis*³ *Compendii*, an abridgment of grammar, is surely John's⁴. *Physiologus* is the familiar beast-book, a more advanced affair, with its elaborate allegories, than the fables of Avianus already listed by our compiler. The present work is probably the same as the metrical version attributed to Hildebert of Lavardin⁵.

In the next paragraph we find John of Garland oncemore. *Distigium* and *Dictionarius* are his. The first contains a series of⁶ different Latin words, mostly of Greek origin, set forth in moral maxims⁶. The latter is the first book known to bear what now is the familiar title of "Dictionary"⁷. The authorship of *Equivoca* and *Sinonima* is in dispute, but they may well belong to John of Garland⁸. Possibly the position of these titles in our list between two assured productions of his may be regarded as evidence for attributing them to him. This group closes with the name of Alexander Neckam⁹. Might not the work in question be that discovered by Haskins¹⁰?

1. PAETOW, *Morale Scolarium*, p. 137.

2. *Ibid.*, p. 111. The date of the work is 1245. It figures in some *libri Catoniani* of the thirteenth century; see Boas *op. cit.*, pp. 21 f.

3. *Claves* in E. T.

4. PAETOW, *Morale Scolarium*, p. 121. The date is about 1234.

5. Printed in MIGNE, *Patr. Lat.* CXXI, 1217-1224. Its character is recognized by Hugo (1. 746); *Sequitur Physiologus hunc in statione, / Quamvis sit theologus in adequatione*. He adds the opening words, *Tres leo naturas, et tres habet inde figuras* etc. It is found in various *libri Catoniani* of the thirteenth and fourteenth centuries. See Boas, *op. cit.*, pp. 20, 30, 43.

6. PAETOW, *Morale Scolarium*, pp. 135 f.

7. *Ibid.*, pp. 128-131. It was written about 1220. It is found along with the *libri Catoniani* in some manuscripts of the thirteenth century. See Boas, *op. cit.*, pp. 19, 21.

8. *Ibid.*, pp. 133 f. *Equivoca* is mentioned by Everardus Alemannus (ll. 677 f), and *Sinonima* by Hugo of Trimberg (ll. 785-787), and both are found with *libri Catoniani* in manuscripts of the thirteenth and fourteenth centuries. See Boas, *op. cit.*, pp. 41, 43.

9. The scribe of our list evidently has *Neg* not *Neq* with a symbol of abbreviation. See below, p. 274, N. 1.

10. The part printed by HASKINS (see above, page 263, N. 3) includes the matter under the headings *de erudicione scolarium* through *de celestis pagina* in the table of contents (p. 76, N 1). The work has no title and is cited by its opening words, *Sacerdos ad altare*. The sections not printed relate to the vestment of priests, the adornments of the altar, the dress of kings, the amusements of courtiers, etc. Then comes the part printed, *de erudicione scolarium* etc. Haskins calls the work "a descriptive vocabulary". It has the flavor of the *Etymologiae* of St. Isidore, though whether the whole work had so gigantic a scope we may not say. Surely the part on the authors, with the admirably complete list of the ancients, fits in well with the Classical reading of E. T. as we see it in his lists and his excerpts, even though the two do not exactly correspond. On the other hand, Alexander Neckam's work *De Utensilibus* may be

We now come (Nº 5) to the older dictionaries — the *Elementarium* of Papias (an. 1053), the *Liber Derivationum* of Hugutio (c. an. 1192) and the standard work of St. Isidore, the *Etymologiae*, which stocked many a mediaeval brain with multifold information, and misinformation, about antiquity. *Derivationes* suggests a second copy of *Hugutio*, though it may be some later work, possibly an amplification of Hugutio. Who Buco may be or what his work, is to me a mystery¹. Finally, we note that despite the animadversions of John of Garland, the *Doctrinale* of Alexander de Villa Dei and the *Graecismus* of Everard of Bethune are still in favor, and were so to continue for a long time². Priscian and Donatus are notably absent. The great grammatical reform of the twelfth and thirteenth centuries has gone through³.

One curious feature of the list thus far is that the names of the authors are generally given in the accusative. Could the compiler have had some work before him — like those of Conrad of Hirschau, Alexander Neckam, Everard of Bethune, Everard the German, Hugo of Trimberg — in which the writer may have used nominative or accusative in accordance with the demands of his sentence? In the remainder of the list, only the nominative appears.

The authors now chronicled represent what was in store for the learner his after preliminary instruction, in morals and in grammar, was finished. The names need little comment. The work of Statius is indicated as the *Thebaid* by the opening lines — another reason why "Statius" in the initial list refers to the *Achilleid*. Macrobius (Nº 10) may refer to the Commentary on the *Somnium Scipionis* (if so, the student read Cicero as well), or to the *Saturnalia* (in which case he studied Virgil profoundly) or both. The work of Bernardus Sylvester is presumably the *De Universitate* (*Megacosmus* and *Microcosmus*). Since the *Tobias* of Matthew of Vendôme figured in the elementary list, "Mat" indicates either the *Ars*

the one intended, seeing that this occurs in some of the *libri Catoniani*; see Boas, *op. cit.*, pp. 19, 21. This work too, published by SCHELER, *Jahrbuch für romanische und Englische Literatur*, VII (1866), 58-74, 155-173, somewhat suggests St. Isidore, but with its instructions to the good householder is never alien to old CATO'S *De Agri Cultura* in spirit. Possibly Alexander Neckam was working on an encyclopaedia in sections. It should be observed that Paetow speaks cautiously about the *Sacerdos ad altare*, as though there were still room for the supposition that its author is JOHN OF GARLAND (*Morale Scolarium*, pp. 131 f., 143).

1. And, what is more, this author is unknown to my friend Haskins.

2. PAETOW, *Morale Scolarium*, pp. 98, 120-122.

3. The nature of this reform was first made plain by Charles Thurot in his monumental work on grammar in the Middle Ages. See above, p. 264, N. 1, and also PAETOW *The Arts Course* (see above p. 261, N. 1), pp. 32 ff.

Versificatoria or some other of the works listed by Faral¹. Claudian's poem is the *In Rufinum*², matched with the *Anticlaudianus* of Alain de Lille for the reason well stated in the Catalogue of the Library of the Abbey of Saint Pons de Tomières, of the year 1276³.

Virgil and Horace figure prominently, each being allowed a separate section. Our compiler may have shared the general tendency of the Middle Ages to exalt Horace's *Satires* and *Epistles* above his lyrics⁴, but at least he sets down the *Odes* and the *Epodes* with the rest. Ovid does not appear, but hardly, I think, because his works were under the ban. We cannot say that the present list gives all that the writer would recommend. If he wrote it after the fly-leaves had been put about the present volume — as is probable⁵ — they were enclosing the complete works of Ovid. On the following page, as we shall see, he quotes the *Art of Love* and the *Remedies*. In any case, the present list contains a tolerable substitute for the naughtiness of Ovid in that of Petronius and Martial "the Cook". Petronius appears in none of the lists accessible to me except that of Alexander Neckam. Martial, for some mysterious reason known to the Middle Ages as *coquus*⁶, is included by Richard de Fournival and also by Neckam, who, however, recommends this *par nobile fratrum* with reservations⁷.

The seven arts are presented in the work of Martianus Capella (sanctified into *de Capella* as sometimes in the Middle Ages) and *arismetica* and *musica* (N° 9) probably refer to the works of Boethius, as they appear just before the *De Consolatione*. The mention of the *De Disciplina Scholarium* points to a time when this work of the early thirteenth century had become part of the canon⁸. Geo-

1. *Op. cit.*, pp. 3-14.

2. *Phebeo domitus* are the opening words of the *Praefatio*.

3. Sicut Claudianus in principio sui libri introduxit vitia ad deformandum Ruphinum, sic in hoc libro introducuntur virtutes, ad informandum hominem beatum (DELISLE, *Cabinet des Manuscrits*, II, 547 (N° 217)).

4. See J. E. SANDYS, *A History of Classical Scholarship*, I (3rd edition, Cambridge, England, 1921), 637.

5. See above, p. 263.

6. See M. SCHANZ, *Geschichte der lateinischen Litteratur*, VIII, II, 2 § 415 a (3rd ed., Munich 1913), 191. Of course one may accumulate enough gastronomic erudition in Martial's epigrams (e. g. iii, 77) to warrant the conferring of this curious title. It was first applied, it would seem, in the eleventh century. Henri d'Andeli has it, at least if the emendation *Martial Coq* is sound (I. 326, PAETOW, p. 55), and Richard de Fournival's *Biblionomia* includes *Valerii Marcialis, coci Iulii Caesaris, liber epygramaton* (DELISLE, *Cabinet des Manuscrits*, II, 521, N° 121). I think we should therefore consider *Martialis totus in the Sacerdos ad altare* (HASKINGS, *op. cit.*, p. 91) as a scribal error for *Martialis cocus*.

7. *Loc. cit.* : multa continent in se utilia sed multa auditu indigna.

8. On this work, see P. LEHMANN, *op. cit.*, (p. 262, N. 4), pp. 27 f. The name of the author.

metry and astronomy find no place, except in Martianus Capella, and for a well-rounded programme of this time, we should expect some reference to the works of Boethius on logic ¹, but at least there is a goodly amount of philosophy in the *Consolatio*, in Plato's *Timaeus* (doubtless in the translation of Chalcidius along with the latter's commentary), in Macrobius, if the work designated is the *Commentary on Scipio's Dream* and in Bernard Sylvester. Finally, we see in the latter part of the list, the same admixture of ancients and moderns as before. On the strength of Boethius and the moderns, we may note a Christian element in the writer's humanism, and yet this Christian element is only a bit of leaven in a large Pagan loaf. Indeed both the *Consolatio* and the *De Universitate* are not specifically Christian; their authors intended for the moment to solve the universe in terms of philosophy, not of theology. Of course, as clearly intimated, our writer may not have presented a complete list of those that he considered necessary for a well-rounded education. His programme doubtless had room for various Christian authors in both poetry and prose. Whatever his entire plan — and this is our special concern — it had large room for the Pagans.

The following pages (foll. I^v, II^r) have the aspect of a note-book. In the fashion recommended by Alexander Neckam ², the writer has jotted down a goodly number of extracts that impressed him as memorable. His range of interests is wide. Old Testament, New Testament, Cicero, Virgil, Aristotle, Plato and Ovid — these are not strange bed-fellows in the opinion of the excerptor, who was looking for edification wherever it could be found. His quotations of Ovid is especially instructive. In both passages cited (N^o 19, 31), he has sucked the moral juice out of the context, omitting the mythological, the naughty and the irrelevant. He has not manufactured an *Ovide moralisé*, but he has exhibited Ovid's ethical acuteness, which taken apart from his theme may be soberly and profitably applied to conduct in general ³. The selection from Aristotle (N^o 14) helps to determine the time of our writer, since the

Conradus, has been acrostically staring readers in the face for years, but Lehmann is the first to have noticed it.

1. See the elaborate provision made for them in Richard DE FOURNIVAL'S *Biblionomia* (DELISLE, *Cabinet des Manuscrits*, II, 525, N^{os} 13-24) and in the Catalogue of St. Pons (an. 1276) *ibid.*, p. 548.

2. See above, p. 263, N. 3.

3. See the writer's *Ovid and his Influence* (in the series *Our Debt to Greece and Rome*, Boston, 1925), pp. 131-134.

Nicomachean Ethics was not in general circulation till the last half of the thirteenth century¹. Cicero's famous line in praise of his own consulate appealed to our writer, for he has it twice (N^{os} 15, 20). *Linguae* for *laudi* is an earlier variant². It looks like parody, but the Middle Ages, with the help of allegory, could convert sarcasm into praise. According to the glossator, "tongue" meant "justice" and "justice" meant "truth"³.

The line and a half from Virgil (N^o 45) have a significance that appears only when we consider the character of the Biblical quotations. Those on fol. 1^v are of a miscellaneous character, but those on the following page show a certain unity. Our reader is especially impressed with the words of our Lord, "Suffer little children to come unto me." He quotes the passage in St. Luke (N^o 32), and then adds the corresponding passages in St. Mark and St. Matthew (N^{os} 34 and 37); he is collecting the whole evidence. In each case he appends the utterance of our Lord that none is good save only God. Then come the passages from St. Mark and St. Matthew (N^{os} 38, 40), though not that from St. Luke, in which our Lord declares, "Whosoever receiveth one of these little children in my name receiveth me and whosoever receiveth me, receiveth him that sent me." The other selections on this page are in different ways concerned with the nature of the Person of Christ, with particular reference to what He says of children. The word used for children in the Vulgate is either *parvuli* (N^{os} 34, 37, 40) or *pueri* (N^{os} 32, 38). It is the use of *pueri* that enables our careful reader to detect allusions to our Lord in the Old Testament where the word *puer* appears (N^{os} 39, 46). Hence is explained the gloss *Christo* for *puero* (N^o 26) and, what might otherwise appear a curious exegesis, *pueri* for *Christi* (N^o 24). Thus these selections reveal on the part of our reader an attentive study of the scriptures and, from the mediaeval point of view, a profitable interpretation of their

1. See HASKINS, *Studies in the History of Mediaeval Science* (Harvard University Press, 1924), p. 223, where the literature on the subject is given. The work may well have been translated before 1250 (the *Rhetoric*, *Ethics*, and *Politics* make their appearance in the course of the next two generations i. e. after 1200). ROGER BACON, writing as late as 1292, can assert in his *Compendium Studii Theologiae* (ed. H. RASHDALL, Aberdeen, 1911) p. 34: *Et tardius communicata est Ethica Aristotelis et nuper lecta a magistris et raro*. Of course Bacon's remarks on the prevailing ignorance of Aristotle, particularly on the part of the Thomists, must be taken *cum grano salis*. See Rashdall in his edition, pp. 23 f. Possibly the omission in E. T. of something to correspond to καὶ προημαζόμενοι φαμεν may help to identify this particular version.

2. QUINTILIAN, XI, 1, 24; PSEUDOSALLUSTIUS, *Invectiva in Ciceronem*, 3, 6.

3. In N^o 15, *iusto*, the gloss, has taken the place of *linguae*. Something of a history, therefore, lies back of the present text.

meaning. In a note of his own — one at least of which I do not recognize the source (N^o 36) — he sums up his definition of a Nature that can be at once childlike and supreme.

We are warranted, therefore, in considering the selection from the *Aeneid* (N^o 45),

Nate, meae vires, mea magna potentia solus,
Nate patris summi,

in connection with the theme that the Biblical extracts reveal. It would look as though the excerptor had wrested Venus's address to Cupid from its context and, purging it with the balm of allegory, had discovered in it a mystic allusion to the Sonship of Christ. This, too, is warrantable procedure for a mediaeval student, as the "moralization" of Ovid's *Metamorphoses* only too plainly shows. Possibly our reader knew of an allegorized *Aeneid* of the kind. The history of the interpretation of Virgil in the Middle Ages is still to be written.

In our reader's second citation of Cicero (N^{os} 20, 21) the note is confused. It looks as though something has been omitted that more clearly connected the verse from the *Psalms* with the allegorized Cicero. N^o 16 is surely incomplete, and is run into N^o 17 for no reason. N^o 23 is also fragmentary. In short, it would appear either that the excerptor is unaccountably unintelligent in making his extracts, or, preferably, that he is copying from somebody else's note-book in which these confusions already appeared¹. The date of the original note-book, therefore, is earlier than that of E. T. How much older, it were rash to say, nor is the matter of great moment for one present concern.

For whatever be the date of the copy, its source is a document that judged by its contents gives us a glimpse of the intellectual interests of some reader of books in the thirteenth century, who presumably lived in France. I venture to call him, therefore, a contemporary of St. Thomas, for though he may actually have lived a bit later — even in the early fourteenth rather than the thirteenth century — the period under discussion is the same and its interests may be conveniently symbolized by the name of St. Thomas. In an age, then, in which metaphysical speculation is supposed to have submerged the arts, we find a reader of books who is not so devoted to metaphysics that he puts poetry under the ban. He is

1. On certain scribal errors (or possibly cases of such, tending to show that our copy is not the original, see above, p. 266, N. 6; p. 269, N. 9. See also p. 273, N. 3.

not a modernist who would leave dead authors to moulder on their shelves. He is not an ascetic who would shun the Pagans as licentious and false. He is rather a Christian humanist whose culture is made up of the best in the present and the past. He is interested in philosophy and, as the extract from Aristotle's *Ethics* shows, he keeps up with the times. But dearest to his heart, it would seem, is ancient poetry.

Nor is this fragmentary little note-book a solitary exception. As I have attempted to show elsewhere¹,—it is only one bit of evidence amidst a multitude,—that in the times of St. Thomas, while philosophy, as ever, was queen of the arts and had achieved a new glory, the ancient classics had not passed into oblivion but were honored even more profoundly than before as part of that foundation on which morals and taste and the philosopher's searchings reposed. Nor is it unlikely, I venture to conclude, that St. Thomas himself, though concerned in his written works with the high science of theology, had been intellectually moulded by the ancient Pagan authors, after the fashion of his times.

E. K. RAND.

Harvard University

Cambridge Mass.

1. *The Classics in the Thirteenth Century* in *Speculum*, IV (1924), 249-269.

EXCERPTA TURONENSIA

Fol. 1r.

- (1) Questio sit talis, cur *a* sit prima vocalis.
 Ipsa gradu primo resonat sub pectoris ymo.
*E*que secunda datur quia gutturis ore sonatur.
 Conuenit inde satis locus *i* quia faucibus atris
 Perstreptit inclusa. Sonat hinc *o* dentibus usa.
U quia formatur labiis extrema locatur.
- (2) ¶ Catonem
 Theodolum
 Auianum
 Statium. Claudianum.
 Pamphilum
 Ysopum
 Maximianum
 Thobiam. Sotq. (?)
- (3) ¶ Facetus
 Cartula
 Physiologum
 Misteria
 Claues compendii
 A phebo pheba (*sic*)
- (4) ¶ Distigium
 Equiuoca
 Sinonima
 Dictionarius
 Alexander Nequam
- (5) ¶ Papiam
 Hugutionem
 Ysidori(i) ethimolog(ias)
 Buconem
 Deriuationes
 Doctrinale
 Grecismum
- (6) ¶ Claudianus : phebeo domitus
 Anticlaudianus
 Statius : Fraternas acies
 Lucanus : Bella per imachios
 Iuuenalis : Semper ego auditor
 Persius
 Petronius
- (7) ¶ Libri Oratii
 Epistule Oratii
 Sermones
 Epodus
 Poetria
 Carmina : Mecenas actauis
- (8) ¶ Virgil(ius) in bucolicis : Mantua me genuit
 Georgica : Quid facit (*sic*) letas
 Eneidos : Arma virumque cano.
- (9) ¶ arismetica
 musica
 Boetius de consolatione
 Bo(etius) de disciplina scolari(ium)
 Plato in tymeo
- (10) ¶ Macrobius
 Bernardus Siluest(er)
 Mat(thaeus)
 Martianus de capella
 Martialis coqus

2, 8 : See p. 266, N. 6.

4, 5 : neg(uam) ? *cod.*

5, 2 : or Hugucionem ?

5, 3 : Ysidorus ? *cod.*

10, 5 : or cogus ?

Fol. 1^v.

(11) PS. Omnia cornua peccatorum confringam et exaltabuntur cornua iusti.

(12) Astrea. Virgo. (13) Nolite iudicare secundum faciem sed iustum iudicium iudicate. VII^o Iohannis.

(14) AR(istoteles).

Ipsa quidem igitur iustitia virtus quidem est perfecta, sed non simpliciter sed ad alterum. et propter hoc multotiens preclarissima virtutum esse videtur iustitia et neque Hesperus neque Lucifer ita admirabilis.

In iustitia autem simul omnis virtus est et perfecta maxime virtus quoniam perfecte virtutis usus est. perfecta autem est quoniam habens ipsum et ad alterum potest virtute uti sed non solum ad se ipsum. Multi enim in propriis quidem virtute possunt uti in his autem que ad alterum, non possunt et propter hoc bene videtur habere hoc Biantis, quoniam principatus virum ostendit, ad alterum enim et in communicatione iam princeps.

(15) Cedant arma toge concedat laurea iusto (*above the line* : lingue, id est iustitiae unde prodit verbum) (16) id est puero electissimo sponso et marito electissime puelle ab eterno et in eternum et per infinita secula seculorum, de quibus Mathei XIX^o scriptum est, 'et erunt duo in carne una, itaque iam non sunt duo sed una caro'. (17) mundi princeps sine principio sine fine.

(18) (*in the left margin*) : De amore naturali et necessario sponsi et sponse Christi et ecclesiae.

(19) Sit procul omne nefas, ut ameris, amabilis esto.

Quod tibi non facies solave forma dabit.

Ut dominum teneas nec te mirere relictum,

Ingenii dotes corporis adde bonis.

Iam molire animum qui duret et astrue formam

Solus ad extremos permanet ille rogos.

Ergo, age, fallaci timide confide figure

Quisquis es atque aliquid corpore pluris habe.

(20) Cedant arma toge, concedat laurea lingue, id est veritati. (21) iustitia et iustitie veritas. misericordia et ueritas obviamerunt sibi, iustitia et pax osculate sunt.

11. *Psalm.* 74, 11.

13. *Ioh.* 1, 24.

14. Aristotle, *Eth. Nic.*, V, 3 : αὕτη μὲν οὖν ἡ δικαιοσύνη ... οὕτω θεωρηστέος. [Καὶ παρομιᾶζόμενοί φαμεν not translated] ἐν δὲ δικαιοσύνῃ... ἐν κοινωνίᾳ ἥδη ὁ ἀρχων.

15. CICERO. *De Consulatu Suo*. Quoted in various places by CICERO, e. g. *De Off.* 1, 22, 77 (*laudi for linguae*).

16. *Math.* XIX, 5-6.

19. OVID, *Ars. Amat.* II, 107-108, 111-112, 119-120, 143-144.

20. See 15.

21. *Psalm.* LXXXIV, 11. This extract follows 20 without a break.

(22) Iohelis. II^o.

Sed conuertetur in tenebras et luna in sanguinem antequam veniat dies Domini magnus et horribilis, et erit omnis quicumque inuocauerit nomen Domini saluus erit, quia in monte Syon et in Ierusalem erit salutatio sicut dixit Dominus et in residuis quos Dominus vocauerit.

(23) pater.

(*In the left margin*): pluribus modis dicitur pater et mater, — qui habet aures audiendi audiat, — et sic filius et puer et filia et puella et frater et soror.

(24) Ps. XXVII.

Domine adiutor meus et protector meus et in ipso sperauit cor meum et adiuutus sum, et re floruit caro mea et ex uoluntate mea confitebor ei. Dominus fortitudo plebis sue et protector salutarium Christi (*above the line*: pueri) sui est. (25) Renouabitur ut aquile iuuentus mea.

(26) Respice in me et miserere mei. Da imperium puero (*above the line*: Christo) tuo et saluum fac filium (*above the line*: emulum Christi serpentem) ancille tue.

(27) Apostolus Paulus vas electionis (*above the line*: id est veritatis) et magister gentium qui de conscientia tanti in se hospitis loquebatur dicens, 'An experimentum queritis eius qui in me loquitur Christus?'

(28) IX. ad Corinth(ios).

Nam cum essem liber ex omnibus omnium me seruum feci ut plures lucrificerem, omnibus omnia factus sum ut omnes facerem saluos.

(29) X. ad Rom(anos).

Quod si confitearis in ore tuo Dominum Yesum Christum et in corde tuo credideris quod Deus illum excitauit a mortuis saluus eris. Corde (*above the line*: per opus bonum) enim creditur ad iustitiam, ore (*above the line*: per intellectum) autem confessio fit ad salutem.

Corde (*above the line*: per opus sanctum) enim creditur ad iustitiam, ore (*above the line*: per intellectum sanctum) autem confessio fit ad salutem.

(30) IX^o ad Rom(anos).

Dicit enim scriptura Pharaoni, 'Quia in hoc ipsum excitavi te, ut ostendam in te virtutem meam et ut annuntietur nomen meum in universa terra.'

22. *Iohel*, II. 31-32.

23. Cf. *Math.* XI, 15.

24. *Psalm.* xxvii, 7-8.

25. *Psalm.* cii, 5.

26. *Psalm.* lxxxv. 16.

27. 2 *Cor.* xiii, 3.

28. 1 *Cor.* ix, 13, 22.

29. *Rom.* x, 9-10.

30. *Rom.* ix, 17.

- (31) Si quis amat quod amare iuuat (*above the line* : modeste) feliciter ardet ;
 Gaudeat et vento naviget ipse suo.
 Sed si quis male fert indigne regna puellae,
 Ne pereat nostre sentiat artis opem.
 Fac fugias monitis otia prima meis.
 Otia si tollas, periere Cupidinis arcus
 Contempteque iacent at sine (*face erased*) luce faces.

Fol. II.

(32) Luce XVIII^o.

Verba Christi (*in the left margin*). Sinite pueros venire ad me et nolite eos vetare. Talium est enim regnum dei. Amen dico vobis, quicumque non receperit regnum Dei ut puer non intrabit in illud.

- (33) Quid me dicis bonum ? Nemo bonus nisi solus Deus.

(34) Marci X^o.

Sinite paruulos venire ad me et ne prohibueritis eos. Talium est enim regnum celorum. Amen dico vobis, quicumque non receperit regnum Dei uelut paruulus, iste non intrabit in illud, et complexans eos et impo-nens manus super illos benedicebat eos.

- (35) Nemo bonus nisi solus deus.

(36) (*in the left margin*). Puer et etate et simplicitate et innocentia et predestinatione sancta et providentia divina et sapiens et intelligens et supereminens et omnium princeps optimus et beatissimus et potentissimus hic credatur sine principio sine fine suapte et modeste et delectabiliter stabilis ipse dans cuncta moveri, cum patre et spiritu sancto per infinita secula seculorum.

(37) Mathei XIX^o.

Sinite paruulos venire ad me et nolite eos prohibere, talium est enim regnum celorum. Unus est bonus Deus. Si autem uis ad uitam ingredi serua mandata etc.

(38) Marci IX^o. Ego sum primus et nouissimus.

Si quis vult primus esse, erit omnium nouissimus et minister, et accipiens puerum statuit eum in medio eorum, quem cum complexus esset ait illis, 'Quisquis unum ex huius modi pueris receperit in nomine meo me recipit et quicumque me suscepit non me suscipit sed eum qui me misit'.

31. OVID, *Rem. Am.*, 13-16, 136, 139-140.

32. *Luc.* xviii, 16-17.

33. *Ibid.*, 19.

34. *Marc.* x, 14-16.

35. *Ibid.*, 18.

37. *Math.* xix, 14, 17.

38. *Math.* ix, 34-36. On *ego sum primus et nouissimus*, cf. *Apoc.*, i, 8.

(39) Mathei XII^o.

Per Ysaïam prophetam dicentem, Et te puer meus electus quem elegi dilectus meus in quo bene complacuit anime mee. ponam spiritum meum super eum et iudicium gentibus nuntiabit, non contendet neque clamabit neque aliquis in plateis audiet uocem eius, harundinem quassatam non confringet et linum fumigans non extinguet donec eiciat ad uictoriam iudicium et in nomine eius gentes sperabunt.

(40) Mathei XVIII^o.

Et advocans Iesus paruulum statuit eum in medio eorum et dixit, 'Amen dico vobis nisi conversi fueritis et efficiamini sicut paruuli non intrabitis in regnum celorum. Quicumque ergo humiliaverit se sicut paruulus' iste hic est maior in regno celorum et qui suscepit unum talem in nomine meo me suscipit.

(41) Canticorum VII^o de ecclesia ad Christum, sponsa ad sponsum. Dilectus meus descendit in ortum suum ad areolam aromatum, ut ibi pascatur in ortis et lilia colligat. Ego dilecto meo et dilectus meus michi qui pascitur inter lilia.

(42) ·VII^o· Mathei.

Non omnis qui dicit michi Domine, intrabit in regnum celorum, sed qui facit voluntatem patris mei qui in celo est, ipse intrabit in regnum celorum.

(43) ·XVII^o· Mathei.

Et ecce vox de nube dicens, Hic est filius meus dilectus, in quo michi bene complacui, ipsum audite.

(44) ·X^o· Iohannis.

Ego et pater unum sumus. Pater in me et ego in patre.

(45) primo Eneyd(os).

Nate mee vires, mea magna potentia solus,
Nate patris summi.

(46) Ps. CLXXIII^o.

Suscitans de puluere egenum et de stercore erigens pauperem ut sedeat cum principibus et solium glorie teneat. Dominus iudicabit fines terrae et dabit imperium regi suo et sublimabit cornu christi sui.

39. *Math.* xii, 17-21.

40. *Math.* xviii, 2-5.

41. *Cant.* vi (not vii), 1-2.

42. *Math.* vii, 21.

43. *Math.* xvii, 5.

44. *Ioh.* x, 30, 38.

45. *Aen.* i, 664-5.

46. This is not from the *Psalms* (though cf. *Psalms*, cxii, 7-8), but *I Reg.* ii, 8, 10.

Fol. 145 v.

(47) In commento Thimei Platonis circa medium, de aninia et eius sede.

Certe hominis membra sequuntur ordinationem mundani corporis. Quare si mundus animaue mundi huius sunt ordinationis ut summitas quidem sit dimensa celestibus, hisque subiecta diuinis potestatibus, que appellantur angeli, et demones, infra uero terrestribus. Et imperant quidem celestia, exequuntur uero angelice potestates, reguntur porro terrena, prima summum locum obtinentia, secunda medietatem, ea uero que subiecta sunt imum. Consequenter etiam in natura hominis est quiddam regale, est aliud quoque in medio positum, est tertium in imo — summum quod imperat, medium quod agit, tertium quod regitur et administratur. Imperat igitur anima, exequitur vigor eius in pectore constitutus, reguntur et dispensantur cetera pube tenus et infra. Atque hanc eandem ordinationem inuenimus etiam in libris Politic. In quibus cum ea iustitia quereretur quo homines aduersum se utuntur, hec porro tunc conualescit cum anime potestates opificia sua recognoscunt nec aliena appetunt. Ex unius hominis ingenio ad illustre ciuitatis et populi confugit exemplum et de gentium iustitia disputat. Principales quidem urbis illius uires ut prudentissimos sapientissimosque editiores urbis locos habitare iussit, post hos militarem atque in armis positam iuventutem, quibus subiecit sellularios atque vulgares et illi quidem ut sapientes precepta dent, militares agent atque exequantur, vulgares uero competens et utile praebeant ministerium. Sic animam quoque ordinatam videmus, rationabilem quidem partem eius ut sapientissimum principem partem obtinentem tanquam totius corporis capitolium, vigorem uero qui est iracundie similis ut militarem iuventutem in cordis castris manentem, vulgare et sellularium quod est cupiditas seu libido inferioribus abditum occultatumque natura.

47. CHALCIDIUS, *Commentarius in Timaeum*, CCXXX-CCXXII (MULLACH, *Fragmenta Philosophorum Graecorum*, II, 1867, p. 230).

LES CHAPES DE PLOMB

Ayant quitté la fosse du huitième cercle de l'enfer où les malversateurs cuisent éternellement dans la poix bouillante, Dante et son guide ¹, pour échapper aux démons qui les poursuivent, se laissent glisser au fond de la fosse voisine. « Et là nous trouvâmes, dit le poète ², des gens couverts de peinture qui marchaient en cercle très lentement, pleurant et, à ce qu'il semblait, las et vaincus.

Ils avaient des chapes avec des capuchons baissés devant les yeux, faites de la taille de celles que l'on fabrique pour les moines, à Cluny.

Dehors elles sont dorées, d'un or qui éblouit, mais dedans toutes de plomb et si lourdes, qu'auprès celles que mettait Frédéric étaient de paille.

Oh ! quel manteau lourd, pour l'éternité... »

Ces gens sont les hypocrites qui pendant leur vie terrestre se sont enveloppés de mensonge et qui dans l'enfer revêtent des chapes de plomb plus lourdes que celles même que Frédéric faisait revêtir.

Frédéric, c'est Frédéric II et sur ce passage un peu mystérieux les plus anciens commentateurs fidèlement reproduits par leurs successeurs sont d'accord. Voici ce que dit par exemple Benvenuto d'Imola ³ : « *Ad cuius intelligentiam volo te notare quod Fridericus II,*

1. DANTE, *Inf.*, XXIII. C'est pour moi un honneur dont je sens tout le prix que d'être admis à offrir ces quelques pages à l'auteur de *Dantes theologus* et de tant de fines remarques sur l'œuvre et la vie du grand florentin.

2. *Inf.* XXIII, 58

Laggiù trovammo una gente dipinta,
Che giva intorno assai con lenti passi,
Piangendo, e, nel sembiente, stanca e vinta.

Elli avean cappe, con capucci bassi
Dinanzi agli occhi, fatti della taglia
Che, per li monaci, in Clugni, fassi

Di fuor dorate son, sì ch'egli abbaglia :
Ma dentro, tutte piombo, e gravi tanto,
Che Federico le mettea di paglia.

O in eterno, faticoso manto !

3. Benvenuto d'Imola, dans MURATORI, *Ant. Ital.*, I, 1091. b.

princeps saevissimus, punitor eorum qui dicebantur rei Majestatis... Faciebat fieri unam tunicam ex plombo grossiori quasi unius unciae qua faciebat illum indui, ita quod ad modum cappae tegebat totum corpus a capite usque ad pedes. Deinde faciebat poni in unum vas sicut in caldarium et ignem subjici, ita quod calor liquefaciebat plumbum et homo similiter fundebatur cum plumbo, carne frustatim pendente. »

Pier di Dante, le propre fils du poète, commente de la même façon bien qu'avec moins de détails que Benvenuto le passage sur les hypocrites.¹

Quelle qu'ait été la cruauté des châtiments que Frédéric II ait prévus contre les coupables du crime de lèse-majesté on ne trouve dans la législation de cet empereur aucune trace de l'épouvantable supplice décrit si complaisamment par les commentateurs de Dante². Bien plus, aucun chroniqueur quelle que soit la partialité dont il ait fait preuve contre l'empereur, n'a porté sur son compte une aussi horrible accusation. Bien des calomnies ont été ajoutées par les historiens guelfes à la trop longue liste des actions condamnables perpétrées par l'empereur hérésiarque, mais il ne s'en trouve aucun, à notre connaissance, qui ait accusé Frédéric II d'avoir ordonné le supplice de la chape de plomb.

Un des derniers éditeurs de Dante, Fr. Torracca,³ a émis l'hypothèse que Dante a peut-être confondu Frédéric avec son père et l'aurait chargé d'un forfait accompli par Henri VI lorsque celui-ci, avec la violence que l'on sait, dompta la Sicile révoltée.⁴ Cependant aucun texte précis ne permet d'adopter cette solution et d'expliquer ainsi l'origine de la tradition dont s'est fait l'écho le poète florentin.

Toutefois l'histoire médiévale nous rapporte un supplice qui rappelle étrangement celui auquel Dante fait allusion. On lit dans Matthieu Paris⁵ que le roi Jean sans Terre qui venait d'être excommu-

1. PIER di DANTE : « Consuevit Imperator Fredericus facere indui reos in crimine repertos loesae majestatis vestes plumbeas super vase ad ignem et sic corpus cum plumbo fundebatur. » Cité dans l'édition de la Divine Comédie de Giac. Poletto, Rome, 1905, t. I, p. 493.

2. Voir ce point les très justes remarques d'Alberto DEL VECCHIO, *La Legislazione di Federico II illustrata*, Florence, 1872, in 8, p. 164. Le plus récent manuel d'histoire du droit criminel allemand, Rudolf HIS, *Deutsches Strafrecht bis zur Karolina*, Munich, 1928, p. 114 ne contient aucun renseignement sur cette légende. Il en est de même dans une médiocre dissertation de Otto KELLNER, *Das Majestätsverbrechen im Deutschen Reich bis zur Mitte des 13. Jahr.*, Halle, 1911.

3. *La Divina Commedia di Dante Alighieri nuovamente commentata da Francesco Torracca*, 4^{me} édit., 1920, p. 179.

4. Voir les jugements portés sur cet empereur par ses contemporains et spécialement par l'auteur du *Chronicon Urspergense* dans Théodor TOECHE, *Kaiser Heinrich VI*, Leipzig, 1867 (*Jahrbücher d. deutschen Gesch.*), p. 501.

5. Matthieu PARIS, *Chronica majora*, éd. LUARD dans la *Coll. du Maître des Rôles*, t. II, p. 527.

nié par le pape, ayant appris que son clerc Geoffrey de Norwich se préparait à quitter son service, le fit saisir, charger de chaînes, envelopper dans une chape de plomb et jeter en prison, où l'infortuné mourut au bout de quelques jours du manque de nourriture et de la suffocation causée par le poids de ce manteau.

Ce supplice semble correspondre exactement à celui rappelé d'un mot dans la Divine Comédie, le poète ne parle pas de chaudières où l'on aurait fait brûler les coupables, comme le font ses commentateurs et il faut faire l'honneur de l'invention de ce macabre détail à l'imagination des scholiastes, échauffés par les scènes d'horreur qu'ils commentaient.

Mais il y a loin entre l'*excogitata poena*¹ infligée au malheureux Geoffrey de Norwich et le poète florentin et si le rapprochement est juste il faut avouer que les intermédiaires nous échappaient entièrement jusqu'ici.

Or sans pouvoir indiquer encore la source possible de Dante, le hasard nous a permis de découvrir un texte qui indique au moins dans quel sens il faut désormais chercher.

Il est souvent question dans le *Corpus Juris Civilis* de l'*opus metalli*; c'est après la peine de mort le châtement le plus grave que connaisse la législation romaine². Il consiste dans les travaux forcés aux mines; réservé en principe aux criminels de droit commun il a été cependant appliqué aux chrétiens pendant les persécutions des empereurs du III^e siècle³.

Les textes du Digeste qui font allusion à l'*opus metalli* sont assez clairs par eux-mêmes pour avoir été correctement interprétés de bonne heure. Au XVI^e siècle François Hotman⁴ donne de l'*opus metalli* une définition dont nous pourrions encore nous servir. Bien avant lui, la grande glose expliquait déjà très correctement un des passages des Institutes où il est question de ce supplice⁵.

Sed cum paululum ea quae facta fuerant ad regis notitiam pervenissent, non mediocriter perturbatus misit Willelmum Talebot militem cum armata manu, qui ipsum archidiaconum comprehensum et vinculis asperrimis constrictum sub carcerali custodia recluserunt, ubi post dies paucos, rege praefato iubente, capa indutus plumbea, tam victualium penuria, quam ipsius capae ponderositate compressus, migravit ad Dominum. C'est à la suite d'une confusion que Matthieu Paris qualifie Geoffrey de Norwich d'archidiacre. Cf. éd. LUARD, p. 527, n. 1.

1. Matthieu PARIS, *ouvr. cit.*, p. 527.

2. Cf. par exemple Ch. LÉCRIVAIN dans le *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines* de DAREMBERG et SAGLIO, t. IV, 1^{re} partie, p. 213.

3. Cf. de ROSSI, *Boll. di Arch. crist.*, 1879, p. 51. et suiv.

4. FRANC. HOTOMANNUS, *Commentarius verborum juris*, Bâle, ap. Episcopium, 1563, p. 222.

5. *Gl. in Inst.*, I, XII, 3, *metallum*, dans *Corpus juris civilis*, éd. « au lion moucheté » Lyon, 1612, t. V. *Inst.*, col. 66.

Au contraire, la traduction française des *Institutes*¹ donne précisément de ce passage, une interprétation tout à fait différente de celle fournie par la tradition bolonaise. Voici le fragment latin : *Servi... paenae efficiuntur, qui in metallum damnantur* et la traduction française : « Cil sunt fet serf a torment qui sunt dampné a paine de porter metal, si conme cil a qui on fait mantel de plonc. »²

On peut remarquer que la traduction française est sensiblement plus développée que l'original latin. Elle y ajoute un membre de phrase : « Si conme cil a qui on fait mantel de plonc, » qui est celui qui nous intéresse et nous révèle un supplice semblable à ceux décrits par Matthieu Paris et Dante.

La traduction des *Institutes*, qui nous a été conservée par de nombreux manuscrits, ne porte ni date, ni nom d'auteur. Des considérations diverses, qu'il serait oiseux de développer ici, conduisent cependant à la dater avec une certaine rigueur des environs de la fin du premier quart du XIII^e siècle. Entre 1220 et 1230.

Il est beaucoup plus difficile de la localiser. Bien qu'elle puisse paraître au premier abord originaire de la région parisienne, un examen plus approfondi révèle une grande parenté entre elle et un texte juridique franco-normand de la même époque et également anonyme, la traduction de la très Ancienne Coutume de Normandie³. Un certain nombre de faits viennent corroborer cette impression produite par l'étude de la langue et des procédés de traduction en faveur d'une origine normande. Il n'est donc pas téméraire de rapprocher cette interprétation insolite du passage des *Institutes* relatif aux condamnés à l'*opus metalli* du supplice de Geoffrey de Norwich qui, arrivé quelques années auparavant, avait pu avoir un certain retentissement dans une province qui n'était séparée que depuis peu de l'Angleterre.

Ceci nous éloigne beaucoup de Dante. Si l'on peut concevoir une relation entre l'exécution faite à Londres en 1213 et l'œuvre d'un traducteur qui travaillait en Normandie quelque dix ans plus tard il est difficile de rapprocher l'œuvre de ce traducteur, quelle qu'ait pu être sa diffusion, de celle du poète florentin.

On rencontre un autre exemple de la chape de plomb dans un

1. En attendant la prochaine publication de ce texte, on nous permettra de renvoyer aux *Positions des thèses de l'École nationale des Chartes soutenues par les élèves de la promotion de 1927*, Paris, 1927, p. 86 et s.

2. Bibl. nat. de Paris, ms. fr. 1064, fol 8.

3. Publié par E.-J. TARDIF, *Coutumiers de Normandie*, t. I, 2^e partie, *Le très Ancien Coutumier de Normandie*, Rouen et Paris, 1903.

texte français de 1377 : une lettre de rémission, ¹ sans qu'on puisse en tirer des conclusions pour ce qui nous occupe.

Sans doute il serait téméraire de conclure ; trop d'intermédiaires nous échappent, mais il semble intéressant de rapprocher ces quelques textes, peut-être quelqu'un de plus heureux que nous en découvrira-t-il les rapports.

Félix OLIVIER-MARTIN

1. Cité par DU CANGE, *Glossarium*, V^o *capa plumbea*, t. II, p. 120. : « Et avecques ce lui dist encore que se nostre saint pere le Pape savoit l'estat et la vie dont il vivoit, il le feroit mourir en la chape de plomb. »

2. On lit dans une ballade écossaise de sir Walter SCOT (*Ballade of Lord Soulls*), les vers suivants :

They roll' d him up in a sheet of lead,
A sheet of lead for a funeral pall,
And plunged him in the caldron red
And melted him, lead and bones and all.

cités dans l'édition de la Divine Comédie d'Eugénio CAMERINI, Milan, 1880, p. 188. Nous n'avons pas sous la main les éléments suffisants pour savoir si le poète anglais puise son inspiration dans le folklore écossais ou dans une réminiscence dantesque.

LA CONNAISSANCE HUMAINE

DES

SINGULIERS MATÉRIELS

D'APRÈS LES MAÎTRES FRANCISCAINS

DE LA FIN DU XIII^e SIÈCLE

Saint Thomas d'Aquin établit de façon très ferme sa thèse de l'intellection des singuliers matériels par l'esprit humain. L'intellect, dit-il, n'atteint directement que l'universel : « intellectus noster directe non est cognoscitivus nisi universalium ¹ ». Il ne peut atteindre les êtres sensibles et singuliers que de façon indirecte et grâce à une certaine *réflexion* : « indirecte autem et quasi per quamdam reflexionem, potest cognoscere singulare » ². La raison qu'il en donne est d'ordre général et fait appel à la doctrine métaphysique de l'individuation de la forme par la matière. Comme l'intellect abstrait la *species* intellectuelle de la matière individuelle et singulière, il la dépouille nécessairement des conditions individuanes et ne peut la saisir que sous forme d'universel. « Cujus ratio est quia principium singularitatis in rebus materialibus est materia individualis ; intellectus autem noster... intelligit abstrahendo speciem intelligibilem ab hujusmodi materia ; quod autem a materia individuali abstrahitur est universale ³. » Saint Thomas, d'ailleurs, ne se contente pas de fonder sa thèse en raison, il prend également soin d'invoquer en sa faveur de solennelles autorités. Il cite le Philosophe qui a dit au premier Livre des Physiques : τὸ μὲν γὰρ καθόλου κατὰ τὸν λόγον γινώριμον, τὸ δὲ καθ' ἕκαστον κατὰ τὴν αἴσθησιν ⁴.

1. I^a P., q. 86, a. 1, *corpus*.

2. *Ibidem*.

3. *Ibidem*.

4. *Physiques*, 1, 5, 189 a 5. S. THOMAS, loc. cit., *Sed contra*.

Ailleurs c'est Boèce qui est cité : « universale est dum intelligitur, singulare dum sentitur ¹ ». La solution de Saint Thomas paraît donc solidement établie. Récemment, et d'un tout autre point de vue, le P. Maréchal montrait comment la doctrine thomiste répondait sur ce point aux exigences de la critique moderne touchant la formation du concept ².

Cependant cette thèse de Saint Thomas, pour assurée qu'elle puisse paraître, allait dès le lendemain de sa mort susciter d'ardentes contradictions et provoquer une série ininterrompue d'attaques répétées. Une question surgit et se présente comme naturellement à l'esprit : quels sont les arguments opposés, par ses adversaires, à notre Docteur ? sur quelles données précises était appuyée la riposte ? avait-on une doctrine à substituer à celle que l'on entendait réfuter ? La présente étude se bornera à interroger sur ce point quatre des Maîtres de l'école franciscaine qui sont à la fois parmi les plus fameux et les plus rapprochés historiquement de Saint Thomas, ce sont ceux aussi dont les œuvres nous sont aujourd'hui les plus accessibles ; c'est à savoir : Guillaume de la Mare, Matthieu d'Aquasparta, Richard de Médiavilla et Vital du Four.

1. « Le Correctorium fratris Thomae » de Guillaume de la Mare a vu vraisemblablement le jour vers 1278, c'est-à-dire quatre ans après la mort de Saint Thomas et une année environ après la double condamnation portée par Étienne Tempier, à Paris, le 7 Mars 1277 et par Robert Kilwardby, à Oxford, le 18 Mars de la même année ³. C'est chronologiquement, le premier des ouvrages dont nous ayons à nous occuper. Le second article de l'œuvre critique de Guillaume de la Mare aborde justement la question de la connaissance intellectuelle des singuliers ⁴. L'auteur rapporte exactement la doctrine de Saint Thomas d'après I^a P., q. 14, a. 11, ad 1, doctrine qu'il déclare suspecte d'erreur : « hoc praebet occasionem errandi » ; plus loin il ajoute : « quod cum sit erroneum, et illud de quo sequitur, scilicet quod intellectus non intelligit singularia ⁵ ». Guillaume de la Mare entend d'abord parler en théolo-

1. *De Veritate*, q. 10, a. 5, *Sed contra*. Boèce dit exactement : « Sed haec similitudo dum in singularibus est, fit sensibilis : cum in universalibus, fit intelligibilis. » In *Porphyrium*, I. P, L., LXIV, 85.

2. J. MARÉCHAL, *Le point de départ de la Métaphysique*, cahier V, pp. 159-162, 163-173 *passim* notamment p. 172 note 1. Louvain 1926.

3. P. GLORIEUX, *La Littérature des correctoires*, dans *Rev. Thomiste*, 1928, p. 72.

4. *Le Correctorium Corruptorii* « Quare », p. 12-14. Edit. critique par P. GLORIEUX, *Bibliothèque thomiste*, Le Saulchoir, Kain, 1927.

5. *Loc. cit.*, p. 13.

gien et c'est comme tel qu'il argumente. La première raison qu'il allègue est la suivante : dans le ciel nous connaissons le Christ d'une connaissance intellectuelle ; or, sous entend-il, le Christ est un être singulier ; une connaissance intellectuelle du singulier est donc possible pour l'homme.¹ Le second argument prend appui sur un texte de Saint Augustin² auquel Aquasparta fera lui aussi appel³. Le troisième argument invoque le témoignage de Sénèque⁴. Il affirme que le péché étant une action volontaire et une action singulière, l'intelligence doit pouvoir le prendre pour objet⁵. Remarquons en passant que Saint Thomas n'a jamais nié que l'acte de volonté ne fût connu par l'intelligence, ce qu'il entend nier c'est seulement l'intellection *directe* du singulier *matériel* comme tel. Peu importe, Guillaume de la Mare vient de parler en théologien, il entend parler maintenant en philosophe : « Praeterea hoc est contra philosophiam⁶ ». Retenons les arguments dont il se sert car nous les retrouverons tous repris, sauf l'un d'entre eux, par ses confrères franciscains. Voici le premier : si l'intelligence ne connaissait pas le singulier, elle ne pourrait pas former une proposition dont un terme serait singulier, ni construire un syllogisme dans les mêmes conditions : « si intellectus non cognoscit singularia, tunc non poterit facere aliquam propositionem in qua terminus singularis sit nec syllogizare de hiis. »⁷ Le second argument deviendra lui aussi classique dans l'école franciscaine, il se réduit à ceci : l'intelligence doit connaître ce dont elle fait abstraction, abstraire l'universel du singulier suppose donc une connaissance préalable de celui-ci : « ex incognitis non potest non cognoscens intentionem cognoscibilem abstrahere. »⁸ L'argument suivant, à vrai dire peu intelligible, ne sera pas repris, ni dans le cours de l'ouvrage, ni dans la tradition postérieure. Dans le cas de la non connaissance des singuliers par l'intelligence, le retour de celle-ci aux phantasmes serait inutile.⁹ Le dernier argument, au contraire, sera fidèlement transmis par la tradition scolaire des franciscains : l'intelligence, avant

1. Le même argument est repris plus loin : a. 33, p. 159; a. 95, p. 382

2. *De Civitate Dei*, XXII, 29, P. L., XLI, col. 800.

3. *Infra*, p. 10.

4. Le texte cité par la Mare est le suivant : « initium salutis est notia peccati ». Selon toute vraisemblance il s'agit du passage suivant de la lettre LIII à Lucilius : « vitia sua confiteri, sanitatis indicium est. »

5. *Correctoire*, loc. cit., p. 13.

6. *Ibidem*.

7. *Ibidem*, et plus loin : a. 95, p. 382.

8. *Ibidem*, et également : a. 95, p. 382.

9. *Ibidem*.

l'action, doit délibérer et prendre conseil au sujet d'actes à poser qui sont des singuliers, l'intelligence doit connaître le singulier¹.

Sans prétendre instituer ici une critique en règle de ces arguments, ce qui n'offrirait que peu d'intérêt, on peut néanmoins remarquer que tous s'opposent à une thèse qui nierait, de façon absolue, toute connaissance humaine du singulier ; mais ils ne s'opposent nullement à une connaissance indirecte du singulier matériel, atteint intellectuellement par réflexion — ce qui est pourtant la doctrine contre laquelle ils sont utilisés. Ceci nous explique l'attitude du contradicteur dominicain de Guillaume de la Mare, il semble peu se soucier de pareilles attaques et même il fait montre çà et là d'une certaine ironie : « Qualiter intellectus cognoscit quidditatem rei materialis abstractam a conditionibus materiae et per consequens universale ipsum per se et directe, et singularia materialia indirecte, et quod istae objectiones dignae sunt risu, patet...² » Plus haut le dominicain avait fait montre d'une pointe de mauvaise humeur : « Veritatem circa intellectum respectu singularium evidenter docet Thomas, prima parte, quaestione 86, articulo primo, quam si inspectam intelligerent non sic contra ipsum ex malitia forsan excaecati garrirent³. »

Quant à la solution personnelle que présente Guillaume de la Mare au sujet de l'intellection des singuliers elle est des plus simples et se formule en quelques mots. De même que l'intelligence atteint l'universel au moyen de *species* universelles, elle connaît les singuliers grâce à des *species* singulières. Comment la Mare conçoit-il ces *species* intellectuelles représentatives de réalités matérielles ? il se garde bien de le dire. Sans doute il admet avec son école que Dieu peut avoir une *idée propre* de la matière,⁴ mais c'est à titre de Créateur, et l'homme ne jouit pas, même pour les franciscains, d'une pareille faculté. Aussi la solution avancée par le Maître franciscain apparaît-elle plutôt comme une solution verbale. C'est d'ailleurs ce qu'affirmait déjà explicitement son contradicteur dominicain : « manifestum est quod negant (i. e. adversarii) doctrinam totam philosophorum in hac parte et hoc sine ratione; unde non sunt audiendi⁵. »

1. *Ibidem*, et : a. 95, p. 382.

2. *Correctoire*, a. 95, p. 383.

3. *Ibidem*, p. 14.

4. *Correctoire*, a. 4, pp. 25-26; a. 79, p. 327; a. 97, p. 390.

5. *Ibidem*, p. 17.

2. Le Cardinal franciscain Matthieu d'Asquarparta consacre lui aussi un article de sa question disputée de *Cognitione* au problème de l'intellection des singuliers matériels¹. Le développement qu'il y consacre se décompose en deux parties distinctes : il établit d'abord le *fait* de la connaissance des singuliers, il recherche ensuite le *mode* selon lequel cette connaissance s'effectue.

Quand au fait de la connaissance des singuliers il l'établit exactement comme Guillaume de la Mare. Il raisonne d'abord en théologien. La foi est un acte de l'intelligence, or notre foi porte sur plusieurs faits dogmatiques tels que l'Incarnation du Christ, sa Passion, sa Mort, sa Résurrection qui sont évidemment des réalités singulières. D'où la conclusion : « ergo necesse est singularia intelligi². » Le second argument met en cause la charité et le grand précepte de l'amour du prochain. Or, dit Saint Augustin, on ne peut aimer ce que l'on ne connaît pas;³ cet amour qui nous est prescrit, précise notre auteur, est un amour de la volonté, il suppose une connaissance intellectuelle; et, cet amour devant porter sur le prochain *in particulari*, il suppose donc une connaissance intellectuelle particulière⁴.

Après avoir ainsi argumenté en théologien, le cardinal d'Aquasparta raisonne ensuite en philosophe. Ici il reproduit, et souvent dans les mêmes termes, les arguments que nous avons vu défiler sous la plume de Guillaume de la Mare. L'intellect spéculatif peut former une proposition ou un syllogisme dont l'un des termes est un singulier : il faut donc qu'il connaisse ce singulier⁵. D'autre part l'intelligence abstrait l'universel des singuliers, il faut donc qu'elle connaisse ces singuliers : « ex incognitis autem nullo modo potest intentionem cognoscibilem cognoscere⁶. » L'intellect pratique, de son côté, doit pouvoir connaître les actes particuliers au sujet desquels il doit prendre conseil et délibérer. Or, et ici Aquasparta cite le Philosophe, les actes ont pour objet les singuliers⁷. Enfin on peut établir la thèse à partir de l'objet même de l'intelligence. Le vrai, objet de l'intelligence, est convertible avec l'être, donc tel être particulier : « *hoc ens* » — est un vrai : « *verum* » ; il est donc objet de l'intellection. Ici notre auteur reproduit le texte de Saint Augustin

1. *Quaestiones disputatae selectae*, I, q. IV, pp. 304-311. Quaracchi, 1903.

2. *Loc. cit.*, p. 304.

3. *De Trinitate*, X, c. 1. P. L., XLII, col. 971-975.

4. *Loc. cit.*, pp. 303-304.

5. *Ibidem*, pp. 304-305.

6. *Ibidem*, p. 305.

7. *Ibidem*. ARISTOTE, *Ethiques à Nicomaque*, VI, 8, 1141 b 16.

que nous avons vu cité déjà par Guillaume de la Mare¹. Aquasparta prolonge même la citation : Elisée a vu *en esprit* son serviteur recevant un présent, il a donc eu la connaissance intellectuelle d'une réalité singulière². Malgré cette citation, qui vous plonge évidemment en plein *augustinisme*, ce dernier argument d'Aquasparta revêt un aspect plus philosophique que les précédents empruntés au Correctoire. Il semble en somme nouveau. Nouveau aussi, au moins par rapport au Correctoire, se révèle le premier des arguments philosophiques auquel la question de *Cognitione* a fait appel. Il se formule dans les termes suivants : lorsque plusieurs puissances sont ordonnées les unes aux autres tout ce que peut la puissance inférieure, la puissance supérieure le peut également, voire davantage. Or le sens connaît le singulier, l'imagination également; l'intelligence doit donc pouvoir connaître elle aussi le singulier. Le tout est confirmé par une citation empruntée au *de Consolatione* de Boèce³. Nous retrouverons ailleurs et l'argument et la citation qui l'accompagne. S'appuyant sur toutes les raisons que nous venons d'énumérer, le cardinal d'Aquasparta estime fondée la thèse de la connaissance intellectuelle des singuliers. D'ailleurs, ajoute-t-il la doctrine opposée est suspecte d'erreur : « *vergat in errorem* ⁴ ». Mais, de très bonne foi, il ajoute : il est difficile de préciser le mode selon lequel s'accomplit cette connaissance du singulier : « *modum videre quo intellectus singularia cognoscat difficile est* ⁵. » Cette remarque introduit de façon fort naturelle deux opinions sur la matière, opinions que notre auteur va rejeter l'une après l'autre.

La première de ces deux opinions est facile à identifier puisque c'est une citation *ad litteram* de la plus grande partie du corps de l'article 5 de la question 10 du *de Veritate* de Saint Thomas d'Aquin⁶. Mais la solution de Saint Thomas, qu'on ne peut certes l'accuser d'ignorer, ne satisfait pas le Maître franciscain : « *iste modus ponendi non videtur multum bene intelligibilis* ⁷. » La difficulté principale qu'il y voit tient surtout à sa conception personnelle du rôle du phantasme dont il conçoit mal qu'il puisse être rendu intelligible *in actu* du fait de l'intellect agent.

1. *Supra*, p. 4. S. AUGUSTIN, *De Civitate Dei*, XXII, 29. P. L., XLI, col. 800.

2. *Loc. cit.*, p. 305.

3. *Loc. cit.*, p. 304. BOËCE, *De Consolatione*, V, Prose IV. P. L., LXIII, col. 849-850.

4. *Loc. cit.*, p. 307.

5. *Ibidem*.

6. Les éditeurs de Quaracchi se sont contentés d'un bref renvoi au *de Veritate*, q. 2, ce qui est tout à fait insuffisant. Il faudrait une grande page de guillemets.

7. *Loc. cit.*, p. 308.

Une seconde solution, apportée par d'autres à la difficulté, ne satisfait pas davantage le cardinal d'Aquasparta. Il ne croit pas pouvoir admettre la connaissance de l'universel et du singulier par une seule et même *species* intelligible¹. Il est vraisemblable qu'Aquasparta fait ici allusion à l'opinion de son confrère Richard de Médiavilla. Nous savons en effet que tel était bien la position de celui-ci². D'ailleurs les expressions typiques par lesquelles Aquasparta expose l'opinion qu'il rejette se retrouvent dans le Commentaire de Richard sur les Sentences³, ainsi que l'argument qui appuie la solution proposée : « universale non differt re a singularibus »⁴ dit Matthieu — tandis que Richard affirme : « unum re bene est plura secundum rationem »⁵. »

La chronologie ne s'oppose pas, semble-t-il, à cette hypothèse d'une dépendance littéraire entre les deux auteurs. Les *Quaestiones* de Matthieu sont très vraisemblablement antérieures à 1287, c'est-à-dire à la date de son élection comme Ministre général de l'Ordre franciscain au chapitre de Montpellier. D'autre part on peut conjecturer que ces *Quaestiones* ne sont pas de beaucoup antérieures à 1279, date qui, d'après le P. Longpré, est celle de l'entrée en charge de leur auteur comme lecteur à la Curie romaine⁶.

Si nous nous tournons maintenant vers Richard de Médiavilla, le P. Hocedez nous apprend que son Commentaire des Sentences paraît postérieur à 1284⁷, mais il estime que ses *Quaestiones disputatae* « ont été composées entre 1279 et 1284 »⁸. Or nous savons, grâce à ce savant auteur, qu'une des *Questions* de Richard, la 43^e, a justement pour objet la connaissance intellectuelle des singuliers.⁹ Les *Questions disputées* de nos deux Franciscains sont donc à situer dans un même laps de temps. On peut donc légitimement supposer que Matthieu d'Aquasparta fait ici allusion à l'un de ses confrères les plus en vue et dont l'activité littéraire est contemporaine de la sienne.

D'ailleurs si Matthieu fait allusion à cette opinion, c'est pour la

1. *Loc. cit.*, p. 309.

2. E. HOCEDEZ, *Richard de Middleton*, pp. 148-151. Louvain 1925.

3. *II Sent.*, d. XXIV, a. 3, q. 4, pp. 311-313. Brescia, 1591, notamment le début du corps de l'article.

4. *De Cognitione*, p. 309.

5. MÉDIAVILLA, *Loc. cit.* corps de l'article.

6. E. LONGPRÉ, art. *Matthieu d'Aquasparta*, dans *Dict. de théol. cath.*, X, col. 375-376.

7. E. HOCEDEZ, *op. cit.* p. 55.

8. *Ibidem*, p. 32.

9. E. HOCEDEZ, *Les Quaestiones disputatae de Richard de Middleton*, dans *Recherches de Science religieuse*, 1916, pp. 512-513.

rejeter rapidement comme insuffisante. Il ne lui paraît pas possible qu'une même *species* soit à la fois abstraite et concrète, et puisse servir indifféremment à l'une et l'autre connaissance ¹. Aussi préfère-t-il adopter pour son propre compte la solution que nous avons déjà vu soutenue par Guillaume de la Mare dans le *Correctoire*, l'intelligence connaît l'universel par des *species* universelles, elle connaît le singulier par des *species* singulières, si bien que le singulier est d'abord atteint par la faculté intellectuelle, avant l'abstraction de l'universel ². Les *species* singulières seront donc en nombre égal à celui des individus connus, et elles permettront de distinguer chacun d'eux de tous les autres individus de l'espèce. Par contre elles feront abstraction de l'existence actuelle de l'objet et de certaines contingences de temps et de lieux qui ne font pas partie des caractéristiques générales d'un individu donné ³. Vital du Four admettra lui aussi nous le verrons, une connaissance des singuliers matériels au moyen de *species* particulières, mais il retiendra une connaissance intellectuelle, d'ordre intuitif, portant sur l'existence actuelle des objets. Notons pour terminer que Matthieu d'Aquasparta ne s'explique pas davantage sur la possibilité et la nature de ces *species* intellectuelles représentatives de réalités singulières et matérielles. Il se débarrasse un peu lestement du problème : « hic non determinamus de causa individuationis ⁴. » On eût cependant aimé à connaître la pensée du Maître sur ce point, et à voir les deux thèses, celle de la connaissance du singulier et celle de l'individuation, se prêter un mutuel appui.

3. Richard de Médiavilla, dans son *Commentaire sur les Sentences*, consacre une question — ou plutôt un article, selon la terminologie la plus courante — à la question de l'intellection humaine des singuliers : « *Utrum possimus intelligere singularia ?* ⁵ » Richard ne raisonne pas en théologien, il pose la question en philosophe et c'est uniquement comme tel qu'il cherche à la résoudre. Aussi abandonne-t-il les raisons théologiques auxquelles ses confrères avaient fait appel, par contre il retient tous ceux de leurs arguments philosophiques auxquels ils nous ont habitué. Les voici : l'intellect abstrait l'universel du singulier, il faut donc qu'il connaisse préa-

1. *De Cognitione*, p. 309.

2. *Ibidem*, pp. 310-311.

3. *Ibidem*.

4. *Ibidem*, p. 310.

5. *II Sent*, d. XXIV, a. 3., q. 4, pp. 311-313. Brescia, 1591.

lablement celui-ci¹. Notons que Richard va enseigner que l'universel est atteint par l'intelligence avant le singulier², c'est donc pour des raisons uniquement traditionnelles, semble-t-il, qu'il fait appel à cet argument. Autre raison : tout ce que peut la puissance inférieure, la puissance supérieure le peut également et d'une façon plus parfaite ; or le sens connaît le singulier, l'intelligence, a fortiori, peut donc l'atteindre³. Autre argument : tout ce qui a raison d'être est objet de l'intelligence, or les singuliers sont dans ce cas : « rationem entis participant » ; ils sont donc atteints par l'intelligence⁴. Matthieu d'Aquasparta disait : l'être et le vrai coïncident, le singulier est un « être », donc un « vrai », un objet d'intellection⁵. Autre argument : pour aimer il faut connaître, selon que l'enseigne Saint Augustin⁶, or les singuliers peuvent faire l'objet d'un amour de la volonté ils doivent donc tomber dans le champ de la connaissance intellectuelle⁷. Enfin nous pouvons comparer, par un acte de l'esprit, un terme universel avec un terme singulier. Il faut donc que ce singulier soit connu par l'esprit⁸.

Outre ces arguments, qu'il emprunte à ses prédécesseurs, Richard en présente deux autres qui paraissent lui être particuliers. Le premier repose sur une assimilation de l'être entitatif de la *species* avec la manière d'être propre à l'objet représenté. La *species* est, à titre d'accident, une réalité singulière, elle peut donc, d'après Richard, servir à la représentation d'un singulier : « ratione suae singularitatis, potest ipsum (scilicet intellectum) ducere in cognitionem singularis »⁹. Notre auteur fait ici allusion à une doctrine qui lui est personnelle touchant la nature de l'universel¹⁰.

Le second des arguments propres à Richard n'est pas moins étrange que le précédent. La puissance sensible peut connaître le singulier certes, mais ne pouvant pas, étant matérielle réfléchir sur son acte, elle ne peut pas connaître qu'elle le connaît. C'est par l'intelligence seule que nous pouvons connaître que nous connaissons

1. *Loc. cit.*, 2^e *Sed contra*.

2.. *Ibidem*, in corpore articuli.

3. *Ibidem*, 3^e *Sed contra*.

4. *Ibidem*, *corpus*, 1^{re} raison.

5. *Supra* p. 10.

6. *De Trinitate*, X, c. 1. P. L., XLII, col. 971-975. Passage déjà cité par Aquasparta, *Supra* p. 9.

7. MÉDIAVILLA, *loc. cit.*, *corpus*, 2^e raison.

8. *Ibidem*, *corpus*, 3^e raison.

9. *Ibidem*, 1 *Sed contra*.

10. C. MICHALSKI, *Les courants philosophiques à Oxford et à Paris pendant le XIV^e siècle*, p. 3-4. Cracovie 1921.

le singulier : « per intellectum cognoscimus nos cognoscere singulare, sed cognoscere cognitionem singularis dependet ex cognitione singularis, ergo per intellectum cognoscimus singulare ¹ ».

Après avoir ainsi établi le fait de la connaissance intellectuelle des singuliers, Richard essaie lui aussi de déterminer le mode selon lequel s'effectue cette connaissance. Il estime que c'est au moyen d'une seule *species* que l'intelligence peut atteindre tant l'universel que le singulier. « Quod autem per eandem speciem numero possimus intelligere singulare et universale declaro sic ² ». Le raisonnement qui fait suite à cette déclaration revient à ceci : dans toute connaissance du singulier celle de l'universel est, de quelque façon incluse ; ainsi dans toute connaissance d'une couleur déterminée celle de la couleur en général est nécessairement donnée : « in hoc colore est color. » L'esprit peut à son gré utiliser une seule et même *species* soit pour saisir la notion universelle de couleur, soit pour atteindre telle couleur particulière. Et cela n'est pas étonnant, « non est mirandum, » puisque l'intelligence peut à son gré établir une distinction là où il y a de fait une identité. « Intellectus distinguit ubi non distinguit natura ³ ».

Quel est maintenant l'ordre selon lequel s'enchaînent ces deux ordres de connaissance : celle de l'universel et celle du singulier ? L'intelligence étant en puissance passe peu à peu d'un état moins parfait à un état plus grand de perfection ; elle passe ainsi de la connaissance de l'universel qui reste indéterminé vis à vis des individus singuliers, à celle des singuliers eux-mêmes dont la saisie constitue son ultime et dernière perfection. Elle atteint donc le singulier au moyen de l'universel, et c'est peut-être, remarque Richard, ce que veulent dire ceux qui soutiennent que l'intelligence n'atteint le singulier sensible que par réflexion. « Et forte propter hoc voluerunt aliqui dicere singulare sensibile non intelligi a nobis nisi per reflexionem ⁴ ». Il rapproche ainsi son opinion personnelle, autant que faire se peut, de celle de Saint Thomas d'Aquin, soit qu'il ait insuffisamment compris ce dernier, soit que, sans être dupe des mots, il entende les utiliser au service de sa thèse.

D'ailleurs, et c'est justice de le dire, Richard semble avoir parfaitement senti tout ce que cette prééminence qu'il accorde à la connaissance du singulier sur celle de l'universel a de contraire à

1. MÈDIAVILLA, *loc. cit.*, *corpus*, 4^e raison.

2. *Ibidem*, *corpus articuli*.

3. *Ibidem*.

4. *Ibidem*, *corpus*, *in fine*.

la doctrine d'Aristote. D'après le Philosophe on ne peut donner une définition intellectuelle du singulier — c'est la première des objections de l'article que nous étudions — la science a pour objet l'universel — seconde objection — l'universel enfin est plus accessible à l'intelligence, le singulier au sens ¹ — troisième objection — Notre Franciscain argumente de son mieux pour parvenir à triompher de si rudes objections. Il est obligé d'envisager la possibilité d'une science du singulier, sorte de science intuitive de l'objet présent qu'il oppose à la science abstraite dont l'objet est universel ². Aquasparta avait déjà adopté une solution voisine en ce sens qu'il ne donnait pas à la connaissance intellectuelle cependant, du singulier, la même valeur de certitude qu'à l'universel ³. Mais plus philosophe que ce dernier, Richard ne refuse pas de faire intervenir ici le problème de l'individuation ⁴. Il résout la difficulté d'après sa position particulière ⁵, le principe de l'individuation n'est pas à chercher dans la matière mais dans l'indivisibilité de toute essence singulière. « Res est singularis per suam propriam essentiam sub ratione qua indivisibilis salva integritate sua ⁶ ». Il ne voit donc pas de difficulté spéciale à la saisie intellectuelle d'une réalité singulière matérielle.

Telle est, concernant la connaissance des singuliers, la position, originale sur certains points, traditionnelle sur d'autres, soutenue par Richard de Médiavilla.

4. Le Cardinal franciscain Vital du Four aborde lui aussi la question de l'intellection des singuliers, il lui consacre la première de ses huit questions disputées sur la connaissance. ⁷ Il y mêle lui aussi

1. Citation du texte d'Aristote également employé par Saint Thomas, supra, p. 2.

2. *Ibidem*, ad 2^m.

3. *De Cognitione*, q. IV, corpus, in fine p. 311.

4. MÉDIAVILLA, *Loc. cit.*, objection 5.

5. E. HOCEDEZ, *op. cit.*, pp. 204-208.

6. MÉDIAVILLA, *Ibidem*, ad 5^m.

7. Nous suivons ici le P. F. Delorme qui, sur la foi du Mss. 95 de la bibliothèque municipale de Todi, attribue à Vital du Four trois des questions qui composaient le *de rerum Principio* te qu'il avait été publié par Wadding dans sa grande édition de Duns Scot. Ce sont les questions XIII, XIV, XV du *de rerum* qui correspondent identiquement aux questions I, II, IV, des huit questions publiées par le P. Delorme dans les *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age*, II, 1927, p. 151-346. Quoiqu'il en soit de cette attribution à Vital du Four, il est en tout cas certain que le *de rerum* a pour auteur un Maître franciscain de la fin du XIII^e siècle, ce qui nous suffit ici. La question qui nous intéresse spécialement est la XIII^e du *de rerum*, la 1^{re} des *Archives*. Nous donnerons les références à l'un et l'autre ouvrage, d'ailleurs le texte fourni par Delorme est, dans les limites de notre travail, exactement équivalent à celui donné par Wadding. On s'étonne seulement de voir que D. ait supprimé telle référence donnée par Wadding ainsi qu'on le verra plus loin.

aux éléments traditionnels, qui lui étaient fournis par le milieu scolaire de son Ordre, certaines solutions originales qui le distinguent de ses devanciers.

Comme les Maîtres franciscains ses prédécesseurs¹, Vital admet en effet la connaissance directe du singulier matériel par l'intelligence. Comme Matthieu d'Aquasparta, contre Richard par conséquent, il distingue les *species* universelles qui nous permettent d'atteindre l'universel, des *species* particulières qui nous donnent prise sur le singulier. « Intellectus... intelligit tam universalialia quam particularia et alia specie particularia et alia universalialia² ». Mais à l'encontre de Matthieu, et se rapprochant cette fois de Richard, il enseigne que l'intelligence atteint l'existence actuelle des objets singuliers sensibles. Il tient extrêmement à cette saisie intuitive de l'esprit, doctrine à laquelle il consacre un article entier de la question XIII³, et sur laquelle il revient encore longuement au cours de l'article suivant⁴. D'ailleurs, à propos de cette intuition de l'existence des réalités sensibles, Vital insiste beaucoup et de façon très heureuse, semble-t-il, sur le rôle intermédiaire de la connaissance sensible. Certaines de ses assertions rappellent de très près la doctrine de Saint Thomas d'Aquin sur le même sujet. Cependant il repousse de façon explicite la solution adoptée par le Maître dominicain après l'avoir exposée de façon très exacte d'après l'article 1 de la question 86 de la 1^a Pars⁵.

Mais s'il s'oppose à Saint Thomas, Vital du Four s'oppose tout aussi vivement à la thèse de son confrère Richard selon laquelle l'intelligence atteindrait d'abord l'universel et le singulier en second lieu. Le Cardinal admet au contraire que le singulier est toujours connu le premier, grâce à cette intuition actuelle qui porte sur son existence⁶, et dont nous avons déjà parlé. En possession de cette première donnée, qui est déjà d'ordre intellectuel, l'esprit peut par

1. Vital est lecteur à Montpellier en 1295, à Toulouse en 1300 et provincial d'Aquitaine en 1307, ce qui marque vraisemblablement le terme de sa carrière scolaire. Cf.: DELORME, *art. cit.*, p. 155.

2. *De rerum*, q. XIV, a. 3, dans *Joannis Duns Scoti Opera omnia*, édit. Vivès, vol. IV, p. 546-*Archives*, loc. cit., p. 210.

3. *De rerum*, q. XIII, a. 2. pp. 501-508, notamment p. 508. *Archives*, p. 163-171.

4. *De rerum*, q. XIII, a. 3, pp. 516-520. — *Archives*, pp. 179-183.

5. *De rerum*, q. XII, a. 3, p. 511. — *Archives*, p. 173-174. Les éditeurs du XVII^e siècle ont cité en marge avec le nom de Saint Thomas la référence à l'article de la somme théologique, et de fait l'exposé de Vital équivaut presque à une citation textuelle. Le P. Delorme, qui connaît cependant l'édition de Wadding, préfère renvoyer à un passage de Gilles de Rome beaucoup moins proche du texte de Vital que l'article de Saint Thomas auquel renvoie Wadding. De tels procédés font sourire. Cf.: *Archives*, loc. cit., p. 174, note 1.

6. *De rerum*, q. XIII, a. 3, pp. 520-521. — *Archives*, p. 183.

collatio et *reflexio* abstraire soit l'universel s'il ne recourt pas au phantasme, soit le singulier qui est donné par l'imagination et d'où il sera également possible de passer à l'universel.¹ La pensée du Maître franciscain est, sur ce point, riche et complexe, un peu confuse parfois et mériterait de faire l'objet d'une étude spéciale. Ce qui nous intéresse ici c'est de constater que, malgré l'enrichissement réel de la pensée et l'affinement de la doctrine, Vital du Four n'a pas rejeté la liste traditionnelle des fameux arguments qui s'affirment de plus en plus comme traditionnels dans l'école franciscaine. Nous les voyons tous de nouveau défiler en bon ordre. L'argument théologique lui-même n'est pas oublié, la foi *habitus* de l'intelligence doit atteindre le singulier. Mais l'argument est ici employé à propos de cette intuition existentielle du singulier à quoi Vital tient tant. Il le présente d'ailleurs moins comme un raisonnement abstrait que comme l'analyse psychologique de cette scène de l'Évangile dans laquelle Saint Thomas reconnaît le Christ ressuscité en touchant les plaies de ses mains et celles de son côté. L'apôtre atteignait par la foi et de façon intellectuelle cette réalité singulière qu'il touchait de ses mains : « intellectus enim credendo asserit de re quam manus palpat : Dominus meus et Deus meus. »² Cette façon simple et vivante d'établir une conclusion est significative des soucis psychologiques — au sens moderne du mot — dont fait montre Vital du Four.

Par contre les arguments philosophiques sont énumérés par lui de façon tout à fait brève et dans les termes mêmes dont se sont servis ses prédécesseurs. Nous reconnaissons au passage l'argument de l'ordre des puissances : tout ce que peut une puissance inférieure, la puissance supérieure le peut également, or le sens connaît le singulier, donc l'intelligence... etc. C'est presque une citation du texte de Matthieu d'Aquasparta, et pour sceller la ressemblance le même passage de Boèce est ici également cité³. Vient ensuite l'argument de l'appétit. Nous ne pouvons aimer que ce que nous connaissons (ici S. Agustin n'est pas cité); or nous aimons d'amour volontaire des réalités singulières, nous devons donc les connaître d'une connaissance intellectuelle.⁴ Dans la vie pratique le conseil et la délibération sont des actes de l'intelligence, or les actions, qui

1. *De rerum*, *ibidem*, p. 522. — *Archives*, p. 183-184.

2. *De rerum*, *ibidem*, p. 514. — *Archives*, p. 176-177.

3. *De rerum*, q. XIII, a. 2, p. 510. — *Archives*, p. 173. AQUASPARTA, cf. : *supra*, p. 11. BOÈCE P. L, LXIII, col. 849-850.

4. *De rerum*, *Archives*, *ibidem*.

sont la matière de ces actes, sont des réalités singulières, ainsi que l'affirme le Philosophe ¹. Dans l'ordre spéculatif l'intelligence peut former des propositions et des syllogismes dont les termes sont des singuliers, elle peut donc connaître ceux-ci ². Enfin quelques pages plus loin nous retrouvons un dernier argument, classique lui aussi : il faut connaître ce dont on fait abstraction. Pour en abstraire l'universel, l'intelligence doit connaître le singulier ³. Par l'emploi qu'il fait de tous ces arguments traditionnels, Vital du Four affirme donc sa solidarité avec les Maîtres franciscains qui l'ont précédé, et cela en dépit des divergences notables qui les distinguent les uns des autres. On voit donc, et c'est la conclusion de cette étude, dans quel sens on peut parler d'une « école franciscaine ». Sans doute tous les Maîtres franciscains que nous avons étudiés s'unissent pour soutenir une conclusion commune, l'intelligence humaine peut atteindre directement le singulier, conclusion commune dont d'ailleurs la caractéristique la plus évidente paraît bien être son opposition à la solution adoptée par Saint Thomas d'Aquin. ⁴ Sans doute aussi les Maîtres franciscains s'accordent-ils pour utiliser certains arguments traditionnels qu'ils invoquent tous, avec ensemble, en faveur de leur thèse. Mais lorsqu'il s'agit d'établir pour elle-même la thèse de l'intellection des singuliers — ce qui est évidemment l'essentiel au point de vue philosophique — tout accord cesse entre les Maîtres. Nous ne trouvons pas chez eux de vues générales communes, ni sur le principe de l'individuation, ni sur la nature, le rôle et le nombre des *species*, ni sur le contenu objectif de ces *species* singulières que certains cependant s'accordent à poser. On peut donc, si l'on veut, parler « d'école franciscaine » mais il faut bien voir en quel sens on doit le faire et ce que l'on entend mettre sous ces mots. Il paraît, en tous cas, plus juste de parler d'*augustinisme*, étiquette à la fois plus vague et plus commode et qui permet de grouper sous quelques thèses traditionnelles une infinie diversité d'opinions et de doctrines philosophiques touchant les matières les plus essentielles de la métaphysique. Cela est d'autant plus juste que la plupart des positions tenues par les Maîtres franciscains ne sont pas particulières à leur Ordre mais se

1. *De rerum*, loc. cit., p. 511. — *Archives*, p. 173. ARISTOTE, *Ethiques à Nicom.*, VI, 8, 1141 b 16. Delorme préfère citer : II, 7, c'est-à-dire : 1107 *31 — ce qui revient d'ailleurs au même, la citation faite par Vital n'étant pas très précise.

2. *De rerum*, *Archives*, *ibidem*.

3. *De rerum*, loc. cit., pp. 514-515 et 520. — *Archives*, pp. 177 et 183.

4. Et cela malgré certains camouflages de références que nous nous sommes donné la peine de relever çà et là.

retrouvent ailleurs chez des tenants de ce même *augustinisme médiéval*.¹

On peut se demander également quelles sont les attaches historiques de la thèse soutenue par les franciscains touchant la connaissance intellectuelle des singuliers. Il semble bien que cette position ne soit pas d'origine strictement franciscaine. En effet Saint Bonaventure n'aborde pas cette question pour elle-même. Nous ne possédons de sa part, sur ce sujet, que des *obiter dicta* que l'on préfère, le plus souvent, rapprocher de la position même de saint Thomas.² Ils sont, d'ailleurs, d'une interprétation difficile. Quant aux arguments traditionnels, que nous avons vu passer de main en main par les tenants de la thèse *augustinienne*, ils sont vraisemblablement antérieurs à saint Thomas lui-même. Les principaux d'entre eux figurent en effet, à titre d'objection, en tête des articles que le Saint Docteur consacre à la matière tant dans sa question de *Veritate* que dans la *Somme théologique*³.

Rome.

H.-D. SIMONIN, O. P.

1. Ainsi Durand de S. Pourçain reprend-il à son compte la plupart des arguments traditionnels en faveur de la connaissance intellectuelle des singuliers. II *Sent.*, d. III, q. VII, 119, col. 4, n. 11-13. Lyon, 1556.

2. C'est ce que font par exemple les éditeurs de Quaracchi dans leur édition de S. Bonaventure, vol. I, p. 690, *Scholion* — ainsi que le P. LUYCKX, *die Erkenntnislehre Bonaventuras*, (*Beiträge Baumker*, XXIII, 3-4) pp. 131-132. Munster, 1923.

3. *De Veritate*, q. 10, a. 5, objections 2, 3, 4, 5. I^a P., q. 86, a. 1, objections 1, 2, 4.

PHILOSOPHISCHE UND THEOLOGISCHE IRRTUMSLISTEN VON 1270-1329

EIN BEITRAG ZUR ENTWICKELUNG DER THEOLOGISCHEN ZENSUREN

Meinen Beitrag zu dieser Festschrift darf ich wohl mit einer persönlichen Erinnerung einleiten, da sie die Wahl des Themas rechtfertigt. Als ich 1922 in Rom den Schriften des Durandus de S. Porciano nachforschte, stiess ich im Katalog der Bibliothèque Communale von Le Mans auf die Handschrift 231; nach der Beschreibung sollte sie *Excerpta Commentarii Durandi de S. Porciano in IV ll. Sententiarum* enthalten. Aus der im Katalog abgedruckten Einleitung ging hervor, dass 10 Dominikaner im Jahre 1314 das Werk ihres Mitbruders geprüft und zensuriert hatten. In Rom hatte ich bereits Bruchstücke einer Liste der Irrtümer des Durandus gefunden; daher interessierte mich die Liste von Le Mans natürlich ungemein. Da nun P. Mandonnet in seiner Arbeit *Premiers travaux de polémique thomiste* (1913) auch eine Liste der Irrtümer des Durandus erwähnte, so wandte ich mich an ihn mit der Bitte, mir Genaueres mitzuteilen und vielleicht Photographien zu besorgen; ich hatte im stillen Zweifel, ob er meiner Bitte entsprechen werde, da ich ihm ganz unbekannt war. Mein Vertrauen auf seine Güte wurde aber nicht enttäuscht. Am 31. Januar 1923 schrieb er mir, dass P. Théry eine Kopie der Liste für mich herstelle, und 14 Tage später erhielt ich sie nebst einem liebenswürdigen Briefe. Welche Bedeutung die Liste von Le Mans für meine Durandusstudien hatte, habe ich in meinem Buche¹ dargelegt. Die Liste bestätigte meine bisherigen Forschungen und gab die Grundlage für alle weiteren. Ich werde

1. *Durandus de S. Porciano O. P., Forschungen zum Streit um Thomas von Aquin zu Beginn des 14. Jahrhunderts. Erster Teil. Literaturgeschichtliche Grundlegung (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters Bd XXVI), 1927, 15 ff.*

P. Mandonnet für diese Hilfe im entscheidenden Augenblicke stets dankbar sein. Es ist ein Zeichen dieser Dankbarkeit, wenn ich in die ihm gewidmete Festschrift etwas über die mittelalterlichen Irrtumslisten schreibe.

Zuerst erschien mir die Liste der Irrtümer des Durandus von 1314 als ein Unicum, zumal sie sehr genau abgestufte Zensuren seitens der Untersuchungskommission enthält; sie ist auch bisher die älteste uns bekannte Liste dieser Art ¹. Gleichwohl habe ich inzwischen gelernt, sie in einen grösseren Zusammenhang einzuordnen und entsprechend zu werten. Man muss m. E. von einer eigenen Literaturgattung der Irrtumslisten sprechen; sie ist als solche noch nicht untersucht. Das ist sehr begreiflich, wenn man bedenkt, dass eine ganze Reihe von Listen erst in den letzten Jahrzehnten bekannt geworden ist; andere Listen kannte man wohl seit langem, jedoch nicht die Schrift (oder Schriften), aus der die einzelnen Artikel exzerpiert waren. Zudem sind die Listen recht sprödes Material, das nicht leicht zum Leben zu erwecken ist. Und doch haben sie für die theologische Entwicklung des 13. und 14. Jahrhunderts eine nicht geringe Bedeutung gehabt.

Ich möchte mich hier auf die Zeit von 1270, d. h. der ersten Verurteilung averroistischer Thesen, bis 1329, d. h. der kirchlichen Verurteilung Meister Eckharts, beschränken, weil diese 60 Jahre m. E. für die Ausbildung der theologischen Zensuren entscheidend waren. Jedoch erstrebe ich keine Vollständigkeit in dem Sinne, dass alle Listen dieser Zeit herangezogen werden. Es genügt mir hier, die bedeutsamsten Listen zusammenzustellen und aus ihnen die historische Entwicklung abzulesen. Die Untersuchung stützt sich auf folgendes Material:

I.

1. *De erroribus philosophorum*. Mandonnet, Siger de Brabant II, 3-25. Der (unbekannte) Verfasser der Schrift gibt hier eine Liste der Irrtümer des Aristoteles, Averroes, Avicenna, Algazel, Alkindi und Moses Maimonides, und zwar in doppelter Form, zunächst ausführlicher (c. 1, 4, 6, 8, 10, 12), dann in kurzen Thesen (c. 2, 5, 9, 11, 13). Das Thesenkapitel fehlt bei Avicenna.

2. a) Um Ostern 1270² legte Aegidius von Lessines Albert dem

1. Die weiter unten erwähnte Olivi-Liste ist 30 Jahre älter, jedoch bisher noch nicht wieder-gefunden.

2. Nach F. Pelster liegt Brief und Antwort zwischen 1270 und 1277; vgl. *Zeitschr. f. Kath. Theol.* 47 (1923) 479 f.

Grossen in einem Briefe 15 Thesen, 13 averroistische und 2 thomistische, zur Beurteilung vor. Albert antwortete mit einem ausführlichen Gutachten. Mandonnet, Siger de Brabant II, 29-52. b) Am 10. Dezember 1270 verurteilte der Bischof von Paris Stephan Tempier die genannten 13 averroistischen Thesen. Denifle-Chatelain, Chart. Univ. Paris. I, 486 f. Mandonnet, Siger de Brabant I, 111.

3. Am 7. März 1277 verurteilte Stephan Tempier « *tam doctorum sacrae Scripturae quam aliorum prudentium virorum communicato consilio* » 219 averroistische und aristotelische Sätze. Denifle-Chatelain, Chart. Univ. Paris. I, 543 ff. Mandonnet, Siger de Brabant II, 175 ff. ¹

Zur Beurteilung dieser Liste vergleiche : Gottfried von Fontaines, Quol. VII q. 18, *utrum magister in theologia debeat dicere contra articulum episcopi, si credat oppositum esse verum* ²; Quol. XII q. 5, *utrum episcopus Parisiensis peccet in hoc, quod omittit corrigere quosdam articulos a praedecessore suo condemnatos* ³; q. 6, *utrum liceat doctori, praecipue theologico, recusare quaestionem sibi propositam cuius veritas manifesta per determinationem doctoris offenderet aliquos divites et potentes*. Gervais du Mont Saint-Éloi, Quol. q. 61, *utrum si primas vel episcopus condemnavit aliquos articulos illicite, successor suus teneatur illos revocare* ⁴. Johannes von Neapel, Quol. VI q. 2, *utrum doctrina fratris Thomae quantum ad omnes conclusiones possit licite doceri Parisius* ⁵.

4. Am 18. März 1277 verurteilte der Erzbischof von Canterbury Robert Kilwardby « *de consensu omnium magistrorum tam non regentium quam regentium* » in Oxford 4 errores in Grammaticalibus, 10 in Logicalibus, 16 in Naturalibus. Denifle-Chatelain, Chart. Univ. Paris. I, 558 f. ⁶.

Zur Beurteilung der Liste vergleiche : a) Den Brief Robert Kilwardbys an Peter von Conflans « *Scriptistis michi nuper* »,

1. Mandonnet ordnet die Artikel systematisch, « pour faciliter la lecture ou l'étude du document ». Bereits im 13. Jahrhundert machte man in der « *Collectio errorum in Anglia et Parisius condemnatorum* » einen solchen Systematisierungsversuch; er ist abgedruckt bei C. Du Plessis d'Argentré (*Collectio iudiciorum de novis erroribus*) I 1, 1724, 188-200.

2. *Les Philosophes Belges* III, 402-405.

3. C. Du Plessis d'Argentré, *Coll. iud.* I 1, 214-216.

4. P. Glorieux, *La littérature quodlibétique de 1260 à 1320*, 1925, 137.

5. Herausgegeben von K. Jellouschek in : *Xenia Thomistica* III, 88-101. Andere Urteile über die Liste sieh bei Du Plessis d'Argentré, *Coll. iud.* I 1, 217 f.

6. Denifle hebt hervor, dass die Artikel in mehreren Redaktionen überliefert sind (I, 560); John Peckham weiss 1284 nicht genau, « *qui sunt articuli universi, quos damnasce dicitur tantus pater* ». *Registrum epistolarum J. P.* III, n. 612 S. 853.

veröffentlicht zum grössten Teil von Kardinal Ehrle in Archiv f. Lit.-und Kirchengeschichte des Mittelalters 5 (1889) 614-632; der Rest von A. Birkenmajer in Vermischte Untersuchungen (Beiträge z. Gesch. d. Philos. d. Mittelalters XX, 5), 60-64. *b)* *De unitate formae* des Aegidius von Lessines, ed. M. de Wulf (Les Philosophes Belges T. I). *c)* Die bekannten Briefe John Peckhams; *Registrum epistolarum* fr. Johannis Peckham Archiepiscopi Cantuariensis III, 1885, Nr. 608, 612, 618, 620, 625.

5. Am 30. April 1286 verurteilte der Erzbischof von Canterbury John Peckham in London acht Artikel des Dominikaners Richard Knapwell als häretisch. Wir besitzen diese Liste in doppelter Form: *a)* In den *Annales de Dunstaplia* (SSRB 36,3) ist die 11 Punkte umfassende Anklage erhalten (S. 323 ff.); *b)* Im *Registrum epistolarum* das offizielle Dekret, das 8 Artikel als häretisch verdammt (III, n. 661, S. 921 ff.)¹.

Zur Beurteilung vergleiche: *a)* Die von Pelster aufgefundene Quaestio Knapwells, *An secundum fidem de essentia humanae naturae Verbo unitae necesse sit plures formas ponere* (Cod. 1359 der Universitätsbibliothek von Bologna, 51r-54v), der die angefochtenen Sätze entnommen sind². *b)* Gottfried von Fontaines, Quol. III q. 5, *utrum dicere, quod corpus Christi mortuum et alterius hominis mortuum fuerit corpus aequivoce, sit erroneum* (Les Philosophes Belges II, 194-211).

6. *a)* Um 1280 wurde dem General der Franziskaner Bonagratia eine Liste von 19 Irrtümern des Petrus Johannis Olivi eingereicht, gegen die dieser sich in einem an R. de Camliaco gerichteten Schreiben verteidigte. Der Brief ist gedruckt in: *Quodlibeta Petri Joannis Provenzalii, Venetiis 1509, f. 51va-53rb.*

1. Erst wenn Pelster die Quaestio Knapwells genauer untersucht hat, lässt sich etwas Abschliessendes über das Verhältnis der beiden Fassungen zueinander sagen. Dass die *Annales de Dunstaplia* die Anklage bieten, ergibt sich m. E. aus der Einleitung: « *Eodem anno... coram fratre [Johanne] Cantuariensi archiepiscopo... recitati sunt quidam articuli haeresim continentes... Imponitur fratri Ricardo de C...* » (323). — Die Anklage enthält 11, die Verurteilung 8 Artikel. Art. 1 der Anklage entspricht zum Teil Art. 8 der Verurteilung, 2-5 fallen weg, weil mit andern identisch, Art. 6 entspricht Art. 1 und 2 der Verurteilung, 7=3, 8=4, 9=5; Art. 10 der Anklage fällt weg; statt dessen kommt 6 hinzu, dem nichts in der Anklage entspricht. Art. 11=7. Der Text der Artikel in den *Annales de Dunstaplia* ist z. T. unsinnig. Man vergleiche Art. 11 und 7:

(*Annales*) 11. *Item se non teneri in his quae sunt fidei (!), alicuius auctoritate (!) Augustini vel Gregorii seu Papae aut cuiuscumque magistri, excepta auctoritate canonis, bibliae vel necessaria ratione, subicere sensum suum.*

(*Registrum*) *Septimus est, quod qui vult ista docere, non tenetur in talibus fidem adhibere auctoritati papae vel Gregorii vel Augustini et similium aut cuiuscumque magistri; sed tantum auctoritati bibliae et necessariae rationi.*

2. F. Pelster, *Richard von Knapwell O. P. Seine Quaestiones disputatae und sein Quodlibet*, Zeitschrift f. Kath. Theol. 52 (1928) 491.

Auszugsweise : C. Du Plessis d'Argentré, *Collectio iud.* II, 231 f. b) 1282/83 liess Bonagratia im Auftrage des Strassburger Generalkapitels eine neue Liste der Irrtümer Olivis zusammenstellen, die mindestens 50, zum Teil sehr umfangreiche Artikel umfasste, und übergab sie nebst Olivis Schriften einer Kommission von vier Pariser Magistern und drei Bakkalaren zur Prüfung. Diese setzten vielfach abgestufte Zensuren an den Rand des Rotulus und fassten ausserdem ein zweites, 25 Artikel enthaltendes Schriftstück ab, das als rechthgläubiges Gegenstück zur Irrtumsliste gedacht war und dessen Unterzeichnung Bonagratia von Olivi verlangte. Jene Liste ist noch nicht wieder aufgefunden. Mit Hilfe der ersten Rechtfertigungsschrift Olivis (sich unten) und der Codd. Vat. Burgh. 322 und 46 konnte ich 33 Artikel (davon 24 mit den Zensuren) rekonstruieren ; ich werde diese überaus wichtige Liste demnächst veröffentlichen.

Zur Beurteilung der Liste vergleiche : 1. Olivis erste Rechtfertigungsschrift von 1285 (Text in : *Quodlibeta* etc., f. 54rb-vb ; 43 (!) ra-50va. Auszüge bei Du Plessis, l. c. 226-230, und Archiv f. Lit. - und Kirchengesch. des MA 3 (1887) 416ff. — 2. Olivis zweite Rechtfertigungsschrift, die ausschliesslich Art. 5 des Rotulus betrifft (Text in : *Quodlibeta*, f. 53 va-61 vb). — 3. *Littera VII sigillorum* (Text in : Vat. Burgh. 322 f. 127 ra-va ; *Quodlibeta*, f. 50vb-51rb ; Du Plessis, l. c. 230 f.).

c) Die Kommunität des Franziskanerordens beschränkte sich in ihrer Anklage gegen Olivi auf dem Konzil von Vienne (1311) auf eine Liste von 6 dogmatischen Irrtümern ; ausserdem erhob sie Anklage wegen seiner irrigen Anschauungen über das Ordensideal. Das Konzil verurteilte in der Konstitution « *Fidei catholicae fundamento* » (Denzinger, Ench. n. 480-483) nur 3 Lehren Olivis und in der Konstitution « *Exivi de paradiso* » seinen Spiritualismus.

7. Am 3. Juli 1314 zensurierte eine Kommission von 10 Dominikanern unter dem Vorsitz des Herveus Natalis 91 (von 93) Sätze aus dem Sentenzenkommentar ihres Mitbruders Durandus de S. Porciano. Ich werde diese hochbedeutsame Liste im zweiten Bande meines Duranduswerkes zum ersten Male veröffentlichen.

Zur Beurteilung der Liste vergleiche : a) die beiden ersten Redaktionen des Sentenzenkommentars des Durandus ; b) die Schriften, die mit der Zensurierung unmittelbar zusammenhängen : Durandus, *Excusationes* (Text sieh in meinem Buch : Durandus de S. Porciano I, 87 ff.) ; Herveus, *Reprobationes excusationum Durandi*

(Reims, Bibl. Communale, 502, 112vb-116vb ; 128vb-131va) ; Durandus, *Quolibet Avenionense* I (Vat. lat. 1075, 1r-15v) ; Herveus, *Correctiones super dicta Durandi in Quolibet Avenionensi primo* (Madrid, Nationalbibliothek 226, 217ra-222rb) ; c) Herveus, Kommentar zur Liste (vollständig für das erste Buch, für die andern nur Bruchstücke ; vgl. Durandus I, 236 ff.).

8. Im Jahre 1316/17 stellten Petrus de Palude und Johannes von Neapel im Auftrage des Ordensgenerals eine Liste von 235 Artikeln auf, in denen Durandus in seinem Sentenzenkommentar (erste Redaktion) von Thomas abweicht. Auch diese Liste werde ich im zweiten Bande meines Duranduswerkes veröffentlichen.

Zur Beurteilung der Liste vergleiche : a) Durandus, *I-IV Sent. (A)* ; b) Herveus, *Evidentiae contra Durandum super quantum sententiarum* ; c) Durandellus, *Evidentiae contra Durandum*.

9. Am 1. Januar 1317 verurteilte Johannes XXII in der Konstitution « *S. Romana atque universalis Ecclesia* » 5 Sätze der Fratizellen über die Kirche, die Sakramente u. s. w. als « *partim haeretica, partim insana, partim fabulosa* ». Du Plessis, Coll. iud. I 1, 291 ; Denzinger, Enchiridion, n. 484-490.

10. Um Ostern 1318 verurteilte eine päpstliche Theologenkommission drei Artikel von fünf Fratizellen in Marseille, die dem Papste hartnäckig das Recht bestritten, irgend eine Entscheidung über die Form der franziskanischen Ordenstracht, über den Besitz oder Unterhalt der Mindern Brüder zu treffen. Baluze-Mansi, Miscellanea II, Lucae 1761, 270 f. Denifle-Chatelain, Chart. Univ. Paris. II, 215 ff.

11. Im Jahre 1319 untersuchte eine Kommission von 8 Theologen die Postille des Petrus Johannis Olivi über die Apokalypse und verwarfen 60 Artikel als häretisch oder temerär. Baluze-Mansi, Miscellanea II, 258-270 ¹. Johannes XXII verurteilte am 8. Februar 1326 die Postille Olivis ; das Aktenstück ist jedoch bisher nicht wiedergefunden ².

12. Am 21. Juli 1321 verurteilte Johannes XXII in der Konstitution « *Vas electionis* » drei Irrtümer des Magisters Jean de Pouilly über die Beichte. Du Plessis, Coll. iud. I 1, 301 f. Denifle-Chatelain, Chart. Univ. Paris. II, 243 ff.

1. Cod. 3381 A der Pariser Nationalbibliothek enthält « eine sehr weitläufige Widerlegung der in der genannten Postille enthaltenen joachimitischen Extravaganzen » (*Archiv f. Lit.- und Kirchengesch. d. MA* 3 (1887) 453). Diese 1318 entstandene Schrift steht vielleicht mit der Irrtumsliste von 1319 in Zusammenhang.

2. Vgl. *Archiv* 3 (1887) 455.

Zur Beurteilung vergleiche : Cod. Palat. Vindobon. 2168 (membr. saec. XV, f. 118) : 1) Petrus de Palude, *Judicium contra Johannem de Poliaco* : « *Primus articulus est, quod episcopi qui succedunt apostolis potestate clavium nullatenus diminuta nec aliququaliter immutata* » (1r-12r). 2) Johannes de Poly, *Responsio ad predicta* : « *Coram vobis Reverendis in Christo Patribus ego Johannes de polli... ex quibus patet eorum articulos nichil contra me concludere* » (12v-16v). 3) Petrus de Palude, *Conclusio contra responsionem datam per Johannem de Poliaco* : « *Omnes articuli singuli contra Magistrum Johannem de polly... fuerunt de illis septem in diaconos ordinati (act. sexto capitulo)* » (17r-35r). 4) Petrus de Palude, *Responsiones ad ea, que sibi imposuit magister Johannes de polliaco* : « *Primus articulus contentus in responsione magistri Johannis... quod per se minus posse fieri reputabat* » (101r-111v).

13. In der ersten Hälfte des Jahres 1326 zensurierte eine vom Papste beauftragte Theologenkommission 51 Artikel aus dem Sentenzenkommentar des Wilhelm von Ockham. Das Schriftstück wurde veröffentlicht von A. Pelzer : *Les 51 articles de Guillaume Occam censurés, en Avignon, en 1326*, *Revue d'histoire ecclésiastique* 18 (1922) 240-270.

14. Am 23. Oktober 1327 verurteilte Johannes XXII in der Konstitution « *Licet iuxta doctrinam* » 5 Irrtümer des Marsilius von Padua und Johannes von Jandunum hinsichtlich der Kirche und ihres Verhältnisses zum Staat als häretisch. Du Plessis, *Coll. iud.* I 1, 304-311. Denzinger, *Enchiridion*, n. 495-500.

15. a) Am 26. September 1326 musste sich Meister Eckhart vor einer vom Kölner Erzbischof Heinrich von Virneburg bestellten Kommission über 49 aus seinen Werken ausgezogene Artikel verantworten. Später wurde ihm eine zweite Liste von 59 Artikeln, die aus seinen Predigten entnommen waren, vorgelegt, zu der er sich ebenfalls äussern musste. Das sehr wichtige Schriftstück wurde veröffentlicht von A. Daniels in : *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, Bd. XXIII H. 5 ; mit genauen Quellennachweisen von G. Théry in : *Archives d'hist. doctr. et litt. du moyen âge* I, 1926, 129-268. Deutsche Uebersetzung von O. Karrer und H. Piesch, *Meister Eckeharts Rechtfertigungsschrift vom Jahre 1326*, 1927.

b) Am 27. März 1329 erfolgte die Verurteilung von 28 Irrtümern Eckharts durch Johannes XXII in der Bulle « *In agro dominico* ». Du Plessis, *Coll. iud.* I 1, 312 ff. *Archiv. f. Lit.-und Kirchengesch. des MA* 2 (1886) 636 ff. Denzinger, *Enchiridion*, n. 501-529.

Die sechzig Jahre von 1270 bis 1329 bieten, wie wir sehen, eine reiche Mannigfaltigkeit von Irrtumslisten. Sie sind sehr verschiedenen Ursprungs und sehr verschiedener Bedeutung. Wir können sie etwa folgendermassen ordnen :

1) Eigentliche Verurteilungen : a) Feierliche Verurteilung durch Konzilsbeschluss : Nr. 6c ; b) Verurteilungen durch päpstliche Bullen und Konstitutionen : Nr. 9, 12, 14, 15b ; c) Bischöfliche Verurteilungen : Nr. 2b, 3, 4, 5.

2) Gutachten theologischer Kommissionen : a) Päpstliche Kommissionen : Nr. 11, 13 ; b) Inquisitionskommission : Nr. 10 ; c) Ordenskommissionen : Nr. 6b, 7.

3) Anklagematerial : Nr. 2a, 5 (beide in der ersten Fassung), 6a, 15a (zwei Listen !).

4) « Warnungstafeln » mit vorwiegend wissenschaftlichem Interesse : Nr. 1, 8.

Schon dieser Ueberblick zeigt, dass die Listen sich gewissermassen gegenseitig ergänzen. Wir können sie vom primitiven Zustande des exzerpierten Materials bis zur Vollendung, d. h. zur Verurteilung durch das kirchliche Lehramt, verfolgen. Daraus ergeben sich die verschiedenen Gesichtspunkte unter denen sie untersucht werden müssen : 1) Woher stammen die Artikel einer Liste ? Sind sie objektiv (wörtlich oder inhaltlich ?) aus der betreffenden Quelle exzerpiert ? 2) Wenn die Liste mit Zensuren versehen ist, erhebt sich die Frage : Welche Zensuren werden gefällt ? Wie werden sie begründet ? 3) Welchen Anteil haben die Kommissionen einerseits, die kirchliche Autorität anderseits an der endgültigen Fassung einer Liste ? 4) Welche rechtliche Bedeutung kommt der Liste zu ? 5) Welche tatsächliche Bedeutung hat sie damals gehabt ? Wie stellt sich der Beklagte zu ihr ? Wie urteilen die Zeitgenossen ? Welche Wirkung hat sie auf die theologische Literatur ausgeübt ?

Ich möchte im Rahmen dieses Aufsatzes nur auf die ersten drei Fragen eingehen und die Behandlung des gesamten Fragekomplexes einer grössern Arbeit vorbehalten.

II

Die Listen bestehen jeweils aus « Artikeln », d. h. knappen Formulierungen der für irrig erachteten Lehren. Teilweise handelt es sich um eigentliche Thesen ; Aegidius von Lessines legt Albert dem Grossen vor « *articulos, quos proponunt magistri in scolis Pari-*

sius...¹). Teilweise sind es anstössige Sätze in sonst einwandfreien Ausführungen. Der Ausdruck *articulus* begegnet uns in diesem Sinne zuerst in der Verurteilung der Irrtümer des Dominikaners Stephanus de Varnesia durch den Kanzler und die theologischen Magistri der Pariser Universität am 31. Januar 1241². Später gebraucht man aber durchweg den Ausdruck *errores*; so auch Stephan Tempier in seinen bekannten Listen vom 10. Dezember 1270 und 7. März 1277. Gleichwohl werden in der Folgezeit die einzelnen Sätze dieser Listen als *articuli Parisienses* oder *articuli condemnati* bezeichnet. Damit bürgert sich der Sprachgebrauch ein, die Propositionen einer Liste als *articuli* zu bezeichnen. Die Theologen vermeiden es, den Ausdruck *errores* zu gebrauchen, da sie mit der Verurteilung mancher Sätze durch St. Tempier nicht einverstanden sind, und sprechen lieber von den *articuli Parisienses*. John Peckham, der ehemalige Pariser Magister, ist der erste Bischof, der die verurteilten Sätze als *articuli* bezeichnet³. In der Zeit Johannes XXII ist der Sprachgebrauch ganz allgemein und erscheint auch in den päpstlichen Dekreten (vgl. Liste 14 und 15b).

Was nun das Verhältnis der *articuli* zu ihren Quellen angeht, so ist hier noch sehr viel Arbeit zu leisten. Pelzer und Théry haben in dieser Hinsicht durch ihre Ausgaben der Ockham- und Eckhart-Listen (Nr. 13 und 15a) ein gutes Vorbild gegeben. Ich selbst werde die Olivi- und Duranduslisten (Nr. 6-8) mit Quellenangaben veröffentlichen. Jedoch ist hier noch alles für die ältern Listen zu tun. Nehmen wir ein Beispiel aus « *De erroribus Philosophorum* ». In der Aufstellung der Irrtümer des Maimonides heisst es: « *Posuit enim in Deo non esse aliquam multitudinem nec re nec ratione, ut patet 1^o libro De Expositione Legum capitulo XI^o [lies: LI^o]. Propter quod sequitur in Deo non esse Trinitatem, cum tres personae sint tres res. Unde in eodem libro capitulo LXXI^o quasi derisive loquitur de sapientibus christianis insudantibus de ratione Trinitatis, ac si frivolum esset Trinitatem credere⁴ »). Die erste Stelle findet sich tatsächlich in der lateinischen Uebersetzung des *Dux neutrorum* — denn um diesen handelt es sich, — die zweite nicht. Daher erhebt sich sofort die Frage, woher der Verfasser dieser Liste sein Material schöpft. — Ueber die Quellen der Listen 2*

1. Mandonnet, *Siger de Brabant* II, 29. Vgl. Wilhelm v. Tocco über die Lehrweise des hl. Thomas: « *Erat enim novus in sua lectione movens articulos* » (*Acta SS. VII martii* n. 15).

2. « *Isti sunt articuli contra theologicam veritatem et reprobati a cancellario Parisiensi Odone et magistris theologie Parisius regentibus anno Domini M^o CC^o XL...* » Denifle-Chatelain, *Chart. Univ. Paris.* I, 170.

3. *Registrum epistolarum Joh. Peckham* III, 841, 853, 866, 922.

4. Mandonnet, *Siger de Brabant* II, 21 f.

(1270), 3 und 4 (1277) wissen wir auch nur sehr wenig; vor allem, dass die Artikel in erster Linie aus den Schriften Sigers von Brabant und Boetius von Dacien entnommen sind. Jedoch fehlt noch der Einzelnachweis. Sodann: Wieweit ist Thomas getroffen? Johannes von Neapel berücksichtigt in seiner Quaestio die Artikel 79, 81, 124, 129, 156, 173, 187, 212, 218. Sind aber die Artikel 27, 96, 97, 163, 191, 219 nicht ebenso heranzuziehen? Eckhart sagt 1326, die Pariser Magistri hätten neben den Schriften des hl. Thomas auch die des dominus Albertus prüfen müssen¹. Ist die Aussage des Meisters richtig? Bisher wussten wir jedenfalls nichts davon, dass Albert 1277 in Mitleidenschaft gezogen war; seine Reise nach Paris wurde dahin gedeutet, dass er für die Lehre seines grössten Schülers eintreten wollte². Alles in allem — die *articuli Parisienses* sind noch in vielem rätselhaft; aber erst wenn wir wissen, welche Schriften in der Liste getroffen sind, vermögen wir sie in die Kämpfe jener Tage einzuordnen.

Trotz unserer ungenügenden Kenntnis der Quellen der ältern Listen 2-4 dürfen wir aber vielleicht schon etwas über die in ihnen angewandte Exzerpierungsmethode sagen; vergleicht man nämlich den Wortlaut der ältern mit dem der jüngern, so hat man den Eindruck, dass in den ältern Listen keine wörtlichen Exzerpte, sondern freie Wiedergaben der beanstandeten Lehren vorliegen. Alles ist auf die Thesenform reduziert; später bemüht man sich mehr um wörtliche Wiedergabe. Interessant ist in dieser Hinsicht ein Vergleich zwischen den zwei Fassungen der Knapwell-Liste (Nr. 5). Die Artikel der ersten Fassung (*Annales de Dunstaplia*) sind wörtlich exzerpiert, während in der zweiten Fassung (*Registrum*) erklärende Zusätze nicht gescheut sind. Man vergleiche etwa:

(Annales) 9. Item identitatem esse numeralem tantummodo propter identitatem materiae et dimensionum interminatarum et habitudinis ipsarum ad animam intellectivam, quae manet, et eiusdem existentiae corporis vivi et mortui in eadem hypostasi Verbi.

(Registrum) Quintus est, identitatem fuisse numeralem corporis Christi mortui cum eius corpore vivo tantummodo propter identitatem materiae et dimensionum interminatarum et habitudinis ipsarum ad animam intellectivam quae immortalis est. Esse insuper identitatem numeralem corporis vivi et mortui ratione existentiae utriusque in eadem hypostasi Verbi.

1. Vgl. *Archives d'hist. doct. et litt. du m. a.* I(1926) 185: «...maxime cum iam pridem magistri theologie Parisius nostris temporibus mandatum habuerint superioris de examinandis libris preclarissimorum virorum sancti Thome de Aquino et domini fratris Alberti, tanquam suspectis et erroneis».

2. Ueberweg-Geyer, *Geschichte d. patrist. und scholast. Philosophie*, 11. Aufl., 1928, 404.

Warum im Verurteilungsdekret diese Zusätze gemacht sind, ist einleuchtend. Der Text des Artikels sollte auch für den verständlich sein, der Knapwells Quaestio nicht kannte. Solche stilistische Bearbeitungen lassen sich auch in päpstlichen Verurteilungsdekreten feststellen: man vergleiche etwa die ersten Artikel der Eckhartbulle (Nr. 15b) mit den entsprechenden Artikeln der ersten Kölner Liste (15a).¹ Man müsste natürlich untersuchen, welche Regeln für solche Textänderungen massgebend sind; sie werden wohl aus dem Kanzleistil abzuleiten sein.

III

Wir kommen nunmehr zu den in den Listen enthaltenen Zensuren. Hier heben sich die ersten vier Listen, d. h. die private Sammlung *De erroribus philosophorum* und die Listen St. Tempiers und R. Kilwardbys deutlich von den spätern durch zwei Eigentümlichkeiten ab. Einmal handelt es sich hier vorwiegend um philosophische Sätze; ausserdem aber kommen diese Listen nicht über die Feststellung « *error* » hinaus. In diesem Punkte gleichen sie den noch ältern Pariser Listen: Am 31. Januar 1241 wurden 10 Irrtümer des fr. Stephanus de Varnesia vom Kanzler und den theologischen Magistri verurteilt. Das Urteil lautet beim ersten Irrtum: « *Hunc errorem reprobamus et assertores et defensores auctoritate Wilhermi episcopi excommunicamus. Firmiter autem credimus et asserimus...* ». Bei den übrigen Artikeln noch einfacher: « *Hunc errorem reprobamus, firmiter enim credimus...* »² 1254 untersuchten Pariser theologische Magistri den *Liber Introductorius* und das *Evangelium aeternum* des Abtes Joachim und stellten eine Liste von 31 errores auf, ohne im einzelnen abzustufen³. Dasselbe Verfahren beobachteten später St. Tempier und R. Kilwardby. Bei den meisten Artikeln der grossen Liste vom 7. März 1277 findet sich gar keine Zensur; man muss « *error* » ergänzen, wie das bei Art. 95 und 134 geschieht⁴. Bei Art. 8 heisst es ausserdem: « *Hoc male sonat* ». Bei 8 Artikeln (21, 47, 53, 60, 119, 149, 151, 187) folgt eine philosophische Begründung des Urteils; bei 18, 124, 130 ist sie theologisch. Bei 18 Artikeln wird das Urteil eingeschränkt

1. Vgl. meine Ausführungen in *Theol. Revue* 26 (1927) 419.

2. Denifle-Chatelain, *Chart. Univ. Paris*. I, 170 f.

3. *L. c.* I, 272 f.

4. Johannes von Neapel nimmt auch diese Ergänzung vor; vgl. *Xenia Thomistica* III, 89, 90, 93, 98, 99, 100.

durch « *si intelligatur...* » (68, 122, 147, 164, 171, 178, 190, 194, 204, 207, 210, 211, 213, 217, 219) und « *nisi intelligatur...* » (191, 208, 209).

Von dieser Dürftigkeit und Einförmigkeit der Zensuren in den ältern Listen sticht die Reichhaltigkeit und genaue Abstufung der Zensuren in den Listen aus den ersten Jahrzehnten des 14. Jahrhunderts gewaltig ab. Und doch ist diese neue Technik in den Jahrzehnten vorbereitet worden, als die bischöflichen Autoritäten sich noch auf die Feststellung « *error* » beschränkten. Die Urheber dieser neuen Zensurierungstechnik sind die Theologen. Das erste hierher gehörige Dokument ist Alberts des Grossen Antwort an Aegidius von Lessines (1270). Er versieht fast alle 15 articuli mit Zensuren, die so interessant sind, dass ich sie hier wiedergebe :

Art. 1. Quod intellectus omnium hominum est unus et idem numero.
« *Non ergo tantum secundum theologos falsum est quod dicunt, sed etiam secundum philosophiam* » (Mandonnet II, 35).

Art. 2. Quod ista est falsa sive impropria : homo intelligit.
« *Absurdum ergo est omnino quod dixerunt in secunda fictione* » (II, 36).

Art. 3. Quod voluntas hominis ex necessitate vult et eligit.
« *Omnino ergo ridiculosum est quod dicunt* » (II, 37).

Art. 4. Quod omnia quae in inferioribus aguntur, subsunt necessitati corporum coelestium.
« *Quod vero IV^o inducunt,... eundem fere habet modum improbationis* » (II, 38).

Art. 5. Quod mundus est aeternus.
« *...antiqua valde quaestio est* » (II, 39).

Art. 6. Quod nunquam fuit primus homo.
« *...non est philosophicum...* » (II, 41).

Art. 7. Quod anima, quae est forma hominis secundum quod hoc, corrumpatur corrupto homine.
« *...ex omnimoda ignorantia procedit philosophiae* » (II, 42).

Art. 8. Quod anima post mortem separata non patitur ab igne corporeo.
« *Sed hoc nullo modo est philosophicum... absurdum... talia ex ignorantia aut certe ex odio fidei procedunt, magis quam ex probata veritate* » (II, 44, 45).

Art. 9. Quod liberum arbitrium est potentia passiva, non activa, et quod de necessitate movetur ab appetibili.
« *...omnino absurdum est et contra principia ethicorum philosophicorum* » (II, 46).

Art. 10. Quod Deus non cognoscit singularia.
« *...ex omnimoda procedit ignorantia... ridiculum* » (II, 47, 48).

Art. 11. Quod non cognoscit alia a se.

« *In hoc autem nullum sapientem in philosophicis ignorare putabam* » (II, 49).

Art. 12. Quod humani actus non reguntur providentia Dei.

« *...error antiquus est Tullii...* » (II, 49).

Art. 13. Quod Deus non potest dare immortalitatem vel incorruptibilitatem rei mortali vel corruptibili.

« *non est dictum philosophicum secundum philosophiam Peripateticorum, sed oportet huius dicti rationem accipere ex philosophia stoicorum* » (II, 50).

Art. 14. Quod corpus Christi iacens in sepulchro et positum in cruce non est vel non idem fuit numero simpliciter, sed secundum quid.

« *Sed de corpore Christi loqui per philosophiam temerarium est, eo quod rationi humanae non subicitur. Tamen etiam hoc dictum contra rationem est corporis Domini* » (II, 51).

Art. 15. Quod angelus et anima sunt simplices, sed non absoluta simplicitate, nec per accessum ad compositum, sed tantum per recessum a summo simplici.

« *... anima et angelus composita sunt et non simplicia* » (II, 52).

Alberts Zensuren sind natürlich in erster Linie philosophisch eingestellt: Die Skala steigt von dem vorsichtigen Satz *antiqua valde quaestio est* (5) auf zu *falsum* (1, 12), *non-philosophicum* [d. h. unbeweisbar (6) und mit echter Philosophie unvereinbar (8)], *ridiculosum* (3, 4, 10), *absurdum* (2, 8, 9), *procedens ex omnimoda ignorantia philosophiae* (7, 10, 11). Die Gefahr für den Glauben wird bei den Artikeln 1, 8 (*ex odio fidei*!), 14 (*temerarium*) hervorgehoben. Art. 15 bleibt ohne Zensur. Das Urteil « *temerarium* » ist deshalb sehr beachtenswert, weil es sich um eine thomistische These handelt.

Das zweite Dokument, das uns Aufschluss über die Entwicklung der theologischen Zensuren gibt, ist die Rechtfertigungsschrift des Petrus Johannis Olivi aus dem Jahre 1285. In der Einleitung gibt er genaue Kunde, welche Zensuren die vom General beauftragten Gutachter neben die aus seinen Schriften exzerpierten Artikel gesetzt haben:

« *Quorum quaedam sive ab omnibus concorditer sive a maiori parte vestrum per sententialem diffinitionem datam in scriptis et in ipso rotulo a latere consignatam sunt iudicata falsa, quaedam vero haeretica, quaedam in fide dubia, quaedam nostro ordini periculosa, quaedam nescia, quaedam praesumptuosa, seu quaedam nescie, quaedam praesumptuose prolata, et quaedam, ut ita dicam, crucifigenda seu crucis signo signanda; et sicut apparet ex his, quae a latere*

*in ipso sunt rotulo consignata, non solum ea, quae ibi excerpta sunt, sed etiam ipse auctor est sententialiter laesus seu reprehensus*¹ ».

Er beschwert sich auch darüber, dass die Zensuren nicht begründet werden :

« ...ad improbationem dictorum meorum nulla ratio aut auctoritas inducitur, sed absolute dicta vel mihi imposita improbantur praecise dicendo : 'hoc est haereticum vel falsum vel erroneum vel periculosum', vel dicendo : 'hic fiat crux' et consimilia ; nec ibi etiam ex dictis meis contra me probatur, quod ego sensum illum, qui mihi ibidem imponi videtur, semper habuerim, sed tamquam sit hoc certum et ratum, sine mora damnatur² ».

Besonders wichtig ist nun Olivis Beschwerde darüber, dass man ein so ungewohntes Urteil über ihn gefällt habe³. Dieser Ausdruck geht zweifellos auf die Anwendung von Zensuren für die einzelnen Artikel und zeigt damit, dass wir hier wirklich das erste Verfahren dieser Art haben, das später in theologischen Prozessen so häufig angewandt wurde. Darum wäre es so wichtig, den Rotulus von 1283 wiederzufinden, weil er den Ausgangspunkt für die Entwicklung der theologischen Zensuren bildet.

Bei dem Vergleich der Angaben Olivis mit dem durch die Rekonstruktion gewonnenen Material zeigt sich nun, dass dieses tatsächlich noch unvollständig ist. Nachweisen kann ich bisher folgende Zensuren :

- 1) « *Haereticum* ». Art. 28 (Die Ehe ist kein Sakrament).
- 2). « *Error circa fidem* ». Art. 4, 5 (Trinitätslehre), 24 (Die anima intellectiva ist nicht Form des menschlichen Leibes).
- 3) « *Falsum et periculosum* ». Art. 1, 2, 4, 5, 29, 30 (p. statui nostro).
- 4) « *Falsum* ». Art. 10, 12, 19 (et contra sanctos et philosophos), 22 (ebenso), 28 (zweiter und dritter Teil), 31, 32, 33 (mit langer Begründung).
- 5) « *Contra opinionem communem* ». Art. 8, 27 (+ irreverenter loquitur).
- 6) « *Male loquitur* ». Art. 4, 5, 6, 11, 13, 26, 33.

1. C. Du Plessis d'Argentré, *Coll. iud.* I 1, 227 a ; *Archiv* 3 (1887) 418.

2. *Archiv* 3 (1887) 420.

3. « Si haec quidem ita se habent, miror satis, quomodo tam rigidus processus est contra me actus, et quomodo tam sollemnis tamque inusitata sententia tamque diffamatoria per viros tam solemnes est data, me super his omnino irrequisito. » *Archiv* 3 (1887) 418 f. Ebenso heisst es am Schlusse der zweiten Verteidigungsschrift : « Supplico igitur ac peto... ut quid in predictis minus sane dictum sit mihi... explicetis, ne videamini sine causa et ratione urgenti contra me tam gravem tamque inusitatam sententiam protulisse. » *Quodlibeta* f. 61vb.

7) « *Hic fiat crux* ». Art. 8, 9, 11. Damit wird auf die entsprechenden Artikel der *Littera sigillata* hingewiesen.

Die Art und Weise, wie der Franziskanerorden gegen Olivivorging, entspricht durchaus der Methode, die der Dominikanerorden gegen Durandus de S. Porciano anwandte. Der Unterschied ist nur der, dass drei Ansichten Olivis schliesslich feierlich durch ein Konzilsdekret verworfen wurden, während Durandus kirchlich nie verurteilt wurde.

Für die Entwicklung der theologischen Zensuren hat die Liste der 93 aus dem Sentenzenkommentar des doctor modernus 1314 ausgezogenen Artikel die grösste Bedeutung. Denn hier haben wir eine so sorgfältige Abstufung der Urteile vor uns, wie sie bis dahin nicht üblich war. Ich möchte sie in fünf Gruppen einteilen :

1) « *Haereticum* ». Die Ordenskommission fällt dieses Urteil hinsichtlich der Trinitätslehre (art. 6, 13), der Lehre von der Erbsünde (29, 31), vom Verdienst (7), von der Heiligung der Gottesmutter (40), von der Seligkeit Christi (51) und seiner Nichtexistenz *in triduo mortis* (58) ¹. Auch die Art. 42 und 45 werden als häretisch bezeichnet ; doch dürfte es sich da mehr um logische und grammatische als um sachliche Unterschiede gegenüber der Glaubenslehre handeln ². Jedenfalls berücksichtigt Durandus diese Artikel weder in seinen *Excusationes* noch im ersten *Quolibet* von Avignon ³. Die Ansicht des Durandus, dass Johannes der Täufer ohne bestimmte Formel taufte (Art. 63), wird beurteilt als « *contra textum act. [apost.] 19* » ; von seiner Meinung, dass zwei Körper auch durch Gottes Allmacht nicht an demselben Orte sein können (Art. 90), heisst es : « *Hec omnia contra Sanctos ac doctrinam fidei catholice reputamus* ».

2) « *Error* » und « *erroneum* » lautet das Urteil bei einer grossen Anzahl von Artikeln ; wir wollen der Deutlichkeit wegen trennen :

a) « *Error* ». Art. 4 ⁴, 5, 10, 11 (*et contra Augustinum*), 17 (*et periculosum*, jedoch nur bedingtes Urteil), 21, 24, 28, 29 (*et heresis* ;

1. « *Ibidem* [III Sent. (A) d. 22 q. 2] *eciam dicit, quod in illo triduo Christus non fuit in sepulchro nec inferno nec alicubi, nec totus nec non-totus ; ymo tunc simpliciter Christus non fuit nec Christus tunc erat* », « *Contra symbolum fidei reputamus* ».

2. (42) « *D. 4^a [III Sent. (A)] q. prima a. 2^o posicionis dicit, quod Christus inquantum homo potest dici filius Spiritus Sancti et filius Trinitatis per creacionem et adopcionem...* » « *Contra Thomam, qui hoc reprobatur, et hereticum reputamus* ». — (45) « *Ibidem* [d. 7 q. 2] *dicit, quod ista est falsa : Homo est predestinatus esse Filius Dei ; et quod non potest vere dici : Homo est predestinatus esse Filius Dei* ». « *Hereticum* ».

3. Vgl. Durandus de S. Porciano I, 119 f.

4. Ich muss mich hier und im Folgenden leider auf die Angabe der Artikel beschränken, weil ich sonst die ganze Liste abdrucken müsste.

vgl. die erste Gruppe), 30, 32, 33, 34 (*e. periculosus*), 54, 61, 70 (*et contra doctrinam sanam*), 75, 78, 84, 93.

b) « *Erroneum* ». Art. 9, (18), 38 (*et periculosum*), 41 (*et blasphemum*)¹, 43 (*et periculosum*), 44 (zweiter Satz), 47 (*falsum et e.*), 55 (*ac periculosum*), 56, 62, 68, 70 (*et contra doctrinam sanam*), 79 (*sibi repugnantia, frivola et e.*), 80, 81 (*et sibi dissonum*), 82, 89, 91 (*periculosum et e.*).

Die Häufigkeit dieser Zensuren ist ganz offensichtlich noch eine Nachwirkung der ältern Praxis, die sich mit der Feststellung « *error* » begnügte.

3) Die dritte Gruppe der Zensuren hebt den Gegensatz gegen die kirchliche Tradition und die Autorität der Heiligen, d. h. der Väter, hervor :

a) *Contra illud, quod Ecclesia tenet* (65), *contra ritum Ecclesie* (67), *contra consuetudinem Ecclesie* (76, 77, 83).

b) « *Contra doctrinam Sanctorum* ». Art. 27 (*contra Thomam et Sanctos*), 57, 59, 60², 88, 90 (vgl. die erste Gruppe) ; *contra Augustinum* heisst es bei Art. 11, 26, 36 ; *contra Thomam* bei Art. 25, 26, 27, 42.

4) « *Periculosum* ». Art. 3, 19, 25, 37 (*non-tutum*), 38, 43, 55 (alle drei Artikel bereits in Gruppe 2b), 53 (*falsum et p.*), 64, 66 (*falsum et p.*), 67 (vgl. Gruppe 3a), 69, 71 (*falsum et p.*), 72, 73, 83 (vgl. Gruppe 3a), 85, 86 (*temerarium*), 87 (*temerarium et p.*), 91 (*p. et erroneum*).

5) « *Falsum* ». Art. 1, 2 (*et enervans principia theologie*), 8 (*f. secundum plures*), 18 (*omnia sunt falsa et erronea et [contra] doctrinam communem*), 20 (*contra Philosophum et irrationabiliter ac fictio est*), 35 (*f. secundum doctrinam communem*), 39 (*contra Philosophum et f.*), 44 (erster Teil), 46 (*et occasio scandali*), 47 (*f. et erroneum*), 48, 49, 50, 52, 53 (*f. et periculosum*), 66 (*totum reputamus f. et asserere periculosum*), 71 (ebenso), 74, 77 (vgl. Gruppe 3a), 83 (ebenso), 92.

Wie schon einige Zusätze zeigen, handelt es sich bei der letzten Gruppe nicht mehr bloss um theologische, sondern vorwiegend um philosophische Sätze ; sie werden teilweise als solche für falsch erklärt, teils wegen etwaiger theologischer Folgerungen für gefährlich. Zur Ergänzung sei noch hinzugefügt, dass Art. 22 nur von einem, 23 nur von vier Kommissaren für falsch gehalten wird. Bei den Artikeln 12-16 fehlt in der Hs. von Le Mans die Zensur ;

1. Einer schliesst sich diesem Urteil nicht an.

2. Vgl. Anm. 1.

das Urteil für 13 lautete zweifellos auf häretisch (s. Gruppe 1), bei den vier andern kann man es nicht abschätzen.

Die zweite von Petrus de Palude und Johannes von Neapel zusammengestellte Liste der « *Articuli in quibus magister Durandus deviat a doctrina venerabilis doctoris nostri fratris Thome* » (1316/17) bietet natürlich nicht das interessante Zensurenmaterial wie die erste. Denn das Urteil lautet gewöhnlich « *contra Thomam* ». Ausserdem beruft sich Johannes von Neapel ¹ gern auf die *doctrina communis* (z. B. Art. 9, 14, 26, 173, 177, 180, 182 u. s. w.), Petrus de Palude auf die *opinio communis* (Art. 39, 42, 44, 142, 144, 145, 158-160, 165, 167, 168), einmal (Art. 153) auf einen *Articulus Parisiensis* ². Die Bedeutung dieser Liste liegt nicht auf dem Gebiete der theologischen Zensuren, sondern stellt den ersten grosszügigen Versuch dar, den *venerabilis doctor fr. Thomas* zur *auctoritas* im theologischen Sinne zu erheben ³. Durandellus legt die Liste seinen *Evidentiae contra Durandum* zu Grunde; Capreolus knüpft in seinen *Defensiones* an Durandellus an. Wenn man einmal die Geschichte der Erhebung des hl. Thomas zum *doctor communis Ecclesiae* schreibt, dann muss man von der Liste des Johannes von Neapel und des Petrus de Palude ausgehen.

In der Zeit des Papstes Johannes XXII wird nun die Anwendung abgestufter theologischer Zensuren etwas Selbstverständliches, vor allem bei den Kommissionen, die er selbst mit der Untersuchung theologischer Lehren betraute. Die Theologen, die in seinem Auftrage Olivis Postille zur Apokalypse prüfen mussten, sollten sehen, « *utrum ipsos articulos haereticos aut erroneos seu temerarios censeamus* ⁴ ». Die einzelnen Artikel dieser Liste sind sehr umfangreich, und so wird bei sehr vielen unterschieden, in wieweit sie häretisch oder irrig oder temerär sind. Nehmen wir als Beispiel den ersten Artikel:

« *Hic autem nobis videtur... quod divisio illa statuum Ecclesiae septiformis intellecta sicut in sequentibus articulis declarabit... haeretica est censenda. Quod vero dicit hos septem status Ecclesiae in illis septem Apocalypsis visionibus describi eo modo quo applicat et exponit, temerarium reputamus* ⁵ ».

1. Vgl. meine Ausführungen in *Miscellanea Francesco Ehrle* I, 1924, 279 ff.

2. « *Contra articulum, qui dicit animas et spiritus affligi ab igne inferni* ». Vgl. die Liste Tempiers von 1270, art. 8 (*quod anima post mortem non patitur ab igne corporeo*); die Liste von 1277, art. 19 (*quod anima separata nullo modo patitur ab igne*).

3. Vgl. M. D. Chenu, « *Maître* » Thomas est-il une « *Autorité* » ? *Notes sur deux lieux théologiques au XIV^e siècle*, *Rev. Thom.* 8 (1925) 187 ff.

4. Baluze-Mansi, *Miscellanea* II, 258 a.

5. *L. c.* 258 b.

Bei andern Artikeln lautet das Urteil « *haereticum quoad duo, tria, quattuor* » u. s. w., oder « *h. quoad aliqua, quoad multa* » ; « *h. et ridiculum et insanum* » (Art. 22) ; neu ist der Ausdruck : « *schismaticus et haereticus* » (Art. 43, vgl. 48, 56, 58). Der terminus « *erroneus* » wird seltener angewandt (Art. 46, 58, 60).

Als temerär werden vor allem Olivis Weissagungen (Art. 4, 7, 31 [*divinatio temeraria et fictio derisoria*], 35, 38, 39, 44, 47, 51, 52, 59), seine Anwürfe gegen Richard von St. Victor (32) und anderes gewertet. *Temerarius* wird noch durch Hinzufügung von *falsus*, *fatuus*, *confictus*, *frivolus*, *irrationabilis*, *fictitius*, *blasphemus*, *insanus* bekräftigt.

Trotz der Häufung der Ausdrücke sind die Zensuren dieser Liste nicht so fein abgestuft wie die der Oliviliste von 1283 und der Durandusliste von 1314. Es wäre natürlich sehr wünschenswert, wenn man die Bulle vom 8. Februar 1326 wieder auffände, in der Olivis Postille verurteilt wurde. Dann könnte man sehen, wie das Gutachten der Theologen vom Papste benutzt wurde. Bisher ist es leider so, dass uns bei Olivi, wo wir die Voruntersuchung kennen, die Verurteilungsbulle fehlt, und wir bei Eckhart, wo die Bulle erhalten ist, die vota magistrorum vermissen ; bei Ockham, wo wir das Gutachten der Theologenkommission haben, scheint es zu keinem päpstlichen Entscheid gekommen zu sein.

Jedoch ist das Ockham-Gutachten sehr bemerkenswert, nicht bloss durch die sorgfältige Abstufung der Zensuren, sondern vor allem durch deren eingehende Begründung. Wir können hier folgende Zensurenskala aufstellen :

1. « *Hereticus* ». Art. 6, 9, 12, 14, 16-18 (zum Teil), 27 (Häresie liegt in der Folgerung ; vgl. 44), 35, 38.

2. « *Erroneus et sapit heresim Pelagianam* ». Art. 1-4.

3. « *Erroneus* » (oder « *falsus et erroneus* »). Art. 5, 7, 8, 22, 23, 24, 26b, 29, 37, 41.

4. « *Temerarius et periculosus* ». Art. 19 (*et contra reverentiam et doctrinam Ecclesie*), 21 (*erroneum et periculosum et contra determinationem Ecclesie*), 28 (*falsum et tem. et prebens occasionem erroris simplicibus* ; vgl. 42 b).

5. « *Falsus* » : a) *simpliciter falsus* : Art. 10, 15-18, 30, 31, 42a, 49.

b) *Falsus in philosophia et in theologia* : Art. 13 (*Iste art. est simpliciter sophisticus et continet multa falsa, que sunt expresse contra philosophiam et applicata ad aliqua theologica essent heretica*), 25 (*falsum in philosophia et in theologia et clare contra dicta sanctorum*),

26 (*quod dicere et tenere per modum, quem iste tenet, esset subvertere fere totam doctrinam tam theologie quam philosophie*), 43 (*falsum et contra intentionem sanctorum et philosophorum*).

c) « *Falsitas, [sed] non contra fidem vel bonos mores* » : Art. 34, 47, 48, 50.

6 « *Ridiculosus* » : Art. 11 (*falsum et r. et periculosum*), 39.

7. « *Male sonat* » : Art. 36 ; « *male deducit* » : Art. 45 ; « *disputabilis* » : Art. 46.

Art. 40 wird zunächst im wesentlichen gebilligt ; in einer Nachschrift sagen jedoch die Zensoren (mit Ausnahme des Durandus), « *quod ratio, que fit in articulo 40... est insufficiens et periculosa* ¹ ». Die Artikel 20 und 51 bleiben ohne Zensur, die Artikel 32 und 33 fehlen in der vatikanischen Handschrift ganz.

Der besondere Wert dieser Liste liegt — wie bereits hervorgehoben wurde — darin, dass die Zensuren begründet werden. Ockham hätte sich also nicht wie sein Ordensbruder Olivi darüber beschweren können, dass man seine Lehren « absolut », d. h. ohne Angabe von Gründen oder Autoritäten verurteile. In dieser Hinsicht bedeutet die Ockham-Liste einen weitem Fortschritt : Der wissenschaftliche Charakter des Gutachtens tritt deutlich in die Erscheinung.

Die beiden Eckhartlisten aus demselben Jahre 1326 bilden nun gewissermassen das Gegenstück zur Ockhamliste : Beide sind noch im « Rohzustande » ; kein Artikel ist mit einer besondern Zensur versehen, jedoch heisst es in der Einleitung zu dem gerichtlichen Akt vom 26. September 1326, dass die Artikel « *videntur erronei quibusdam et, quod peius est, heresim sapere, sicut dicunt* ² ». Es ist also noch nicht einmal die Rede davon, dass diese und jene Artikel häretisch seien ; gleichwohl muss man beachten, dass die « *inquisitores haereticae pravitatis* » mit der Prüfung der Eckhart-Schriften betraut waren. Infolgedessen betont der Meister wiederholt, dass er kein Häretiker sei, weil er keiner sein wolle : « *Errare enim possum, hereticus esse non possum ; nam primum ad intellectum pertinet, secundum ad voluntatem* ³ ». Auf der andern Seite weiss er natürlich auch selbst, dass es sich bei solchen Irrtumslisten nicht um die persönliche Gesinnung des Angeklagten handelt, sondern um den *sensus obuius* der Artikel ; sie werden genommen, « *prout*

1. *Revue d'hist. eccl.* 18 (1922) 270. Vgl. J. Koch, *Durandus de S. Porciano* I, 170 f.

2. Vgl. Daniels, 1, 5 f. ; Théry, 157 § 1.

3. Daniels, 2, 25 f. ; Théry, 186. Vgl. Daniels 8, 8 f. ; 13 20 ff. ; 20, 23 ff. ; 65, 25 ff. Théry, 191, 197, 205, 206.

iacent » oder « *sicut sonant* ». ¹ Diesen Massstab wendet Eckhart auf die seinen Predigten entnommenen Artikel an und versichert zunächst : « *Hoc unum dico, quod nullum eorum, sicut sonant et ut falsum implicant, errorem vel heresim sapiunt, sentio nec sensi et tenui nec predicavi* » ² ». Und da er die in diesen Artikeln enthaltenen Irrtümer von vorneherein auf das Konto seiner Zuhörer setzt, die ungenau, ja falsch mitgeschrieben haben, so steht er diesen Artikeln freier gegenüber und fällt selbst Zensuren über sie. Ich greife zwei Beispiele heraus : « *Quod autem infra eodem articulo dicitur : quod deus generat me suum filium sine omni distinctione, male sonat primo aspectu* ». « *Quod autem sequitur ultimo in eodem articulo : transformamur et convertimur in deum, error est* » ³ ». Beide Zensuren sind deshalb interessant, weil beide Artikel ebenso in der Verurteilungsbulle Johannes XXII eingeschätzt werden ; ⁴ andere Zensuren Eckharts lauten : *error est, sicut sonat* (a. 2, Théry, 199 ; a. 4, Théry, 200 ; a. 5, Théry, 201) ; *falsum est et error* (a. 6, Théry, 201 ; a. 8, Théry, 202). Manche Artikel werden jedoch als wahr verteidigt ; dasselbe geschieht mit den meisten Artikeln der zweiten Liste ; hier findet sich Eckharts Urteil « *falsum est et error* » nur bei den Art. 3, 15 C und 50 (Théry 211, 221, 253).

Gehen wir nun über zu den päpstlichen Verurteilungsdekreten, so erscheint zuerst in der Konstitution vom 1. Januar 1317 (Liste 9) eine gewisse Abstufung der Zensuren. Die Irrtümer der Fratizellen werden als « *partim haeretica, partim insana, partim fabulosa* » verworfen (Denzinger, 490). Jean de Pouillys Irrtümer über das Buss sakrament (Liste 12) verurteilt der Papst 1321 « *tanquam falsos et erroneos* », ⁵ die Irrtümer des Marsilius von Padua und Johannes von Jandunum (Liste 14) « *velut sacrae Scripturae contrarios et fidei catholicae inimicos, haereticos seu haereticales et erroneos* » (Denzinger, 500). Endlich teilt die Eckhartbulle die 28 Artikel in zwei Gruppen : die ersten 15 und die beiden letzten werden als

1. Diese Ausdrücke werden wiederholt in der Olivi-Liste von 1319 gebraucht ; vgl. Baluze-Mansi, *Miscellanea* II, 259 a (a. 2 : *haeticus quoad totum prout iacet et sonant verba proprie intellecta*), 259 b (a. 6 : *h., prout verba sonant accepta ad praecedentia*), 261a (*h. prout iacet*), 268a (a. 46 : *omnia haec, prout iacent... reputamus erronea*). — Denselben Ausdruck gebraucht die Ockham-Kommission 1326 ; vgl. *Rev. d'hist. eccl.* 18 (1922) 249.

2. Daniels, 12, 25 ff. ; Théry, 196.

3. Daniels, 15, 8 f., 20 f. ; Théry, 199 D. E.

4. Es macht keinen Unterschied, dass die Bulle den zweiten Satz als häretisch bezeichnet, da sie nicht — wie Eckhart selbst — den Ausdruck *haeticus* bloss auf die subjektive Gesinnung bezieht. Letztere scheidet vielmehr für den Papst völlig aus, da die Bulle ja Eckharts Unterwerfung unter das kirchliche Lehramt mitteilt.

5. Du Plessis d'Argentré, *Coll. iud.* I, 301 b.

häretisch, die andern 11 als *male sonantes*, *temerarii* und *suspecti de haeresi* verurteilt (Denzinger, 529).

Von dieser Bulle ging man bisher gewöhnlich aus, wenn man die Entwicklung der theologischen Zensuren schilderte ¹. Aus meinen Darlegungen ergibt sich, 1) dass die Entwicklung 60 Jahre früher einsetzt, 2) dass nicht das kirchliche Lehramt die theologischen Zensuren ausgebildet hat, sondern die Theologen. Die Entwicklungslinie führte uns von Albert dem Grossen (1270) über die Zensoren Olivis (1283, 1319) und Durandus' (1314) zu den Zensuren Ockhams (1326). Das kirchliche Lehramt, das sich bisher auf allgemein gehaltene Verurteilungen (« *error* ») beschränkt hatte, übernahm die Zensurierungstechnik der *magistri theologiae*. Damit erhielt sie eine ganz andere, weil autoritative Bedeutung.

IV

Aus dem uns bisher bekannten Material ergibt sich deutlich, wie solche Listen entstanden. Zuerst exzerpierten theologische Fachleute im Auftrage eines kirchlichen Obern (Papst, Bischof, Ordensgeneral) aus den beanstandeten Werken die Sätze, die ihnen anstössig erschienen ². Diese wurden dann einer von derselben Autorität berufenen Kommission von Theologen zur Beurteilung vorgelegt; in gemeinsamen Sitzungen wurden die einzelnen Artikel durchgesprochen. Gegenstand der Beratung war 1) die *quaestio facti*, ob die exzerpierten Artikel wirklich in dem beanstandeten Werke enthalten seien, 2) die *quaestio iuris*, ob die Artikel verdammenswert seien oder nicht, bezw. welche Zensuren sie erhalten sollten. Hierüber wurde abgestimmt, falls keine Einmütigkeit des Urteils vorlag ³. Zur Zeit Johannes XXII wurde auf den ersten

1. Vgl. etwa J. Chr. Gspann, *Einführung in die katholische Dogmatik*, 1928, 90 f.: « Zeigt schon die Verurteilung des Trinitätstrakates des sonst gut gesinnten Abtes Joachim zum erstenmale die Wendung zum einzelnen, so nimmt diese Praxis nun ihre normale Entwicklung. Entweder zieht die Kirche einzelne falsche Sätze wörtlich oder dem Sinne nach aus den Schriften heraus und verwirft sie, ohne noch eine Zensur zu nennen, oder es werden die verwerflichen Sätze aneinander gereiht und einige besondere Zensuren angehängt. Eine viel genauer differenzierte Zensurierung findet sich in der Konstitution « *In agro dominico* » vom 27. März 1329... »

2. Der Auszug der Artikel aus den Originalen wird für so wichtig erachtet, dass oft genug in den Akten mitgeteilt wird, wer diese Arbeit geleistet hat: So stellten Petrus de Palude und Johannes von Neapel 1314 und 1316 die beiden Duranduslisten zusammen (vgl. meinen Nachweis in *Miscellanea Fr. Ehrle* I, 279 ff.); der Dominikaner-Kardinal Nicolaus de Albertis, exzerpierte 1319 die Artikel aus Olivis Postille (Baluze-Mansi, *Miscellanea* II, 258 a); Jakob, Erzbischof von Aix, stellte die Ockhamliste zusammen (*Rev. d'hist. eccl.* 18 [1922] 249).

3. « *In hoc enim concordabant omnes magistri theologiae congregati super hoc, quorum ego eram unus, unanimiter concedentes, quod substantia angel'i non est ratio ungenum esse in loco secundum substantiam.* » Henricus de Gandavo, Quol. II q. 9. Der Bericht bezieht sich auf die

Punkt nicht weniger Gewicht gelegt als auf den zweiten. Die Kommission, die Olivis Postille zu prüfen hatte, sagt, ihr sei die von dem Kardinal Nikolaus zusammengestellte Liste mit der Postille übergeben worden mit dem Auftrage, sorgfältig zu prüfen, « *utrum videlicet dicti articuli... in ipsa postilla continerentur et utrum ipsos articulos haereticos aut erroneos seu temerarios censeremus* ¹ ». Genau dasselbe bezeugt die Ockham-Kommission von 1326. Ihr ist aufgetragen, « *quod diligencius videremus an prefati articuli continentur, prout iacent, in libro et quaternis predictis et de eisdem articulis inter nos deliberaremus et scriberemus quid nobis videretur de singulis faciendum* ² ». Ich hebe diese Zeugnisse deshalb ausdrücklich hervor, weil von ihnen auch Licht auf das im Eckhartprozess angewandte Verfahren fällt; durch sie wird nämlich die Ansicht entkräftet, als ob man sich in Avignon völlig auf das Material der Kölner Inquisitoren verlassen hätte ³.

Die Bildung solcher theologischer Kommissionen zur Prüfung von Lehrmeinungen ist nun ein sehr bedeutsamer Vorgang. B. Geyer hat mit Recht darauf hingewiesen, dass der technisch-wissenschaftliche Ausbau der christlichen Lehre in der Scholastik die Ausbildung eines eigenen Standes wissenschaftlich gebildeter Theologen, der *Magistri in theologia* mit der Vorstufe der *Baccalarii* zur Folge hatte⁴. Diese soziale Umschichtung innerhalb des Klerus wirkt sich dahin aus, dass die Mitglieder dieses neuen Standes nicht bloss die ersten Anwärter auf die Bischofsstühle, sondern auch die besondern Berater des kirchlichen Lehramtes werden. Die Entwicklung geht naturgemäss von den theologischen Fakultäten der Universitäten aus, da in ihnen der neue Stand organisiert ist. Bereits 1210 nehmen sie neben den Bischöfen an dem Gericht über Amalrich von Bena teil ⁵. 1241 verwerfen der Kanzler und die *Magistri theologiae regentes* die Irrtümer des Stephanus

Liste der 219 Artikel von 1277. — Kilwardby sagt in seiner Liste (Nr. 4) ausdrücklich, dass ihm alle Magistri zugestimmt haben. — « *Quorum quaedam sive ab omnibus concorditer sive a maiori parte vestrum per sententialem diffinitionem... sunt iudicata falsa...* », sagt Olivi in seiner Rechtfertigung (*Archiv* 3 [1887] 418). — Dass die Dominikanerkommission von 1314 über die Zensuren abgestimmt hat, sahen wir oben (sieh S.). — « *...habuimus solemnia consilia...* » heisst es in der Einleitung zu dem Urteil über die Fratizellen (Liste 10). Jedes Mitglied der Kommission gab ein besonderes Votum ab (Baluze-Mansi, *Miscellanea* II, 270 f.). — Die Olivikommission von 1319 bezeugt die Einmütigkeit hinsichtlich der gefällten Urteile (Baluze-Mansi, *l. c.* 258 b); ebenso die Ockham-Kommission von 1326 (vgl. oben S.).

1. Baluze-Mansi, *Miscellanea* II, 258 a.

2. *Rev. d'hist. eccl.* 18 (1922) 249.

3. O. Karrer, *Meister Eckhart*, 1926, 35, 364 f.

4. B. Geyer, *Der Begriff der scholastischen Theologie*, in: *Synthesen, Festgabe für A. Dyroff*, 1927, 123.

5. C. Du Plessis d'Argentré, *Coll. iud.* I 1, 131.

de Varnesia und exkommunizieren « *auctoritate Wilhermi episcopi* » deren Verteidiger ¹. Robert Kilwardby verurteilt die 30 Artikel (Liste 4) « *de consensu omnium magistrorum tam non regentium quam regentium* » der Oxforder Universität ². John Peckham zieht zur feierlichen Verurteilung Richards von Knapwell auch den Oxforder Kanzler hinzu ³. Ob Stephan Tempier 1277 die ganze theologische Fakultät zu Rate gezogen hat, oder nur einen Teil, ist unklar. In der Einleitung zu den 219 Artikeln heisst es, er verurteile sie « *tam doctorum sacrae Scripturae quam aliorum prudentium virorum communicato consilio* ⁴ »; nach einer Mitteilung Heinrichs von Gent nahm die ganze theologische Fakultät teil an den Beratungen ⁵; Aegidius Romanus stellt das aber in Abrede ⁶. Jedenfalls hat der Bischof auch noch andere Berater herangezogen und damit zum ersten Male eine eigene Kommission gebildet.

Diese Kommissionen mussten natürlich da gebildet werden, wo die theologischen Fakultäten nicht als Gutachter in Frage kamen, wie bei den Orden. So beauftragt der General der Franziskaner 1282 sieben Theologen mit der Prüfung der Werke Olivis ⁷; zehn Theologen prüfen 1314 im Auftrage des Dominikanergenerals den Kommentar des Durandus ⁸. Das Neue ist, dass die Ordensobern nicht bloss Magistri, sondern auch Bakkalare heranziehen. In der Zeit Johannes XXII geht dann auch der päpstliche Stuhl zur Bildung solcher Untersuchungskommissionen über; man denke nur an die gegen Olivi ⁹ und Ockham ¹⁰ geführten Prozesse. Dieses Vorgehen ist deshalb so beachtenswert, weil der Papst doch in dem *Lector sacri palatii* einen eigenen theologischen Berater hat. Gleichwohl kann man beobachten, dass schwierigere theologische Untersuchungen ihm nicht allein anvertraut werden; vielmehr bildet der Papst in einem solchen Falle eine besondere Kommission und macht den *Lector sacri palatii* zu deren Mitglied ¹¹.

1. Denifle-Chatelain, *Chart. Univ. Par.* I, 170.

2. L. c. I, 558. Peckham zweifelt nicht daran « *condemnationem praedictam de consilio plurimum sapientiorum ipsius ordinis processisse* ». *Reg. epistol. J. P.* III, 841.

3. *Reg. epistol. J. Peckham* III, 921.

4. Mandonnet, *Siger de Brabant* II, 176.

5. Vgl. oben S. Anm. 2.

6. Mandonnet, *Siger de Brabant* I, 216 Anm. 5.

7. C. Du Plessis d'Argentré, *Coll. iud.* I 1, 226 b.

8. J. Koch, *Durandus de S. Porciano* I, 17.

9. Hier prüfen acht Theologen die Postille Olivis; BALUZE-MANSI, *Miscellanea* II, 258 a.

10. An der Zensurierung Ockhams sind sechs Theologen beteiligt; *Rev. d'hist. eccl.* 18 (1922) 249.

11. Abgesehen von den beiden eben genannten Prozessen ist der *lector sacri palatii* auch in der Fratizellenkommission von 1318 (Liste 10) vertreten. Aus der Folgezeit liessen sich noch mehr Beispiele anführen.

Die Gründe für diese korporative Heranziehung der Theologen sind teils allgemein wissenschaftlicher, teils theologischer Natur : Die Häufung des Wissensstoffes und der philosophischen wie theologischen Literatur im 13. Jahrhundert sowie die Bildung der neuen Schulen gegenüber dem alten Augustinismus machten es einem Bischof sehr schwer, zu beurteilen, ob ein Werk oder bestimmte Lehren eines Werkes noch rechtgläubig seien oder nicht. Handelte es sich doch — man denke nur an die Listen von 1270 und 1277 — vielfach um philosophische Sätze und Synthesen, bei denen nur der philosophisch und theologisch gebildete Fachmann überblicken konnte, welche theologischen Folgerungen sich aus ihnen ergeben. Einem Bischofe oder dem Papste konnte aber die Heranziehung eines einzelnen, wenn auch noch so tüchtigen Mannes nicht genügen ; denn — abgesehen von der Rivalität des Welt- und Ordensklerus, der Orden und Schulen untereinander — ist der einzelne Theologe keine « *auctoritas* ¹ » ; er ist ein *quidam* ², er hat seine mehr oder minder begründete Meinung, der andere widersprechen ; er ist Mitglied einer Schule, neben der es andere gleichberechtigte gibt. Darum kommt letzten Endes nicht mehr der einzelne Theologe für die kirchlichen Autoritäten als Gutachter in Betracht, sondern nur noch die Theologenkommission.

Betrachten wir die hier gezeichnete Entwicklung von seiten der Magistri selbst, so bietet Eckharts Auftreten gegenüber den Kölner Inquisitoren einen ganz charakteristischen Ausdruck des neuen Standesbewusstseins der wissenschaftlichen Theologen. Er beruft sich natürlich zuerst auf seine Ordensprivilegien, auf Grund deren

1. Vgl. M. D. CHENU, « *Authentica* » et « *Magistralia* ». *Deux lieux théologiques aux XII^e XIII^e siècles*, Divus Thomas (Piacenza) 2 (1925) 257-285, bes. 266 ff. Derselbe, « *Maître* » Thomas est-il une « *Autorité* » ? *Notes sur deux lieux théologiques au XIV^e siècle*, *Rev. Thom.* 8 (1925) 187 ff. Chenu führt die bezeichnende Randbemerkung aus einer Florentiner Handschrift an : « *Dicta magistralia non habent robur auctoritatis* » (188).

2. Die Bezeichnung der magistri durch *quidam*, die uns wegen der Identifizierung soviel Kopfschmerzen macht, ist nicht darauf zurückzuführen, dass man « sich nicht getraute, in der wissenschaftlichen Diskussion Freund oder Feind bei Namen zu nennen », wie Altaner meint (*Theol. Rev.* 27 (1928) 137), sondern rein sachlich darin begründet, dass der Sentenz des einzelnen Theologen die *auctoritas* abgeht. Entwickelt sich ein Theologe zur « *Autorität* », so wird er genannt. Man kann das z. B. sehr gut für Thomas von Aquin nachweisen. Ende des 13. und Anfang des 14. Jahrhunderts ist er ebenso ein *quidam* wie jeder andere Magister ; sein höheres Ansehen erhellt jedoch aus dem Titel *doctor communis* (ohne Eigennamen), der wenigstens seit 1312 nachweisbar ist. Die Dominikaner beginnen — entsprechend den wiederholten Empfehlungen seiner Lehre auf den Generalkapiteln — ihn mit Namen zu nennen ; das wird die Regel mit der Heiligsprechung 1323. — Nun ändert sich bekanntlich im Laufe des 14. Jahrhunderts das Bild der scholastischen Handschriften. An die Stelle der *quidam* treten die Namen der *Magistri*. Das hängt einerseits sicher mit dem erhöhten Standesbewusstsein der *Magistri* zusammen ; andererseits aber kommt hier die Loslösung der Spätscholastik von den alten *auctoritates* zum Ausdruck. Man möchte fast die Regel aufstellen : je unabhängiger ein Theologe gegenüber den *auctoritates* der Vorzeit ist (wie etwa Johannes Baconthorp), desto mehr wird er die zeitgenössischen *Magistri* nennen.

er der gerichtlichen Verfolgung durch die Inquisition entzogen sei, « *presertim cum non sim de heresi notatus aut unquam infamatus* ». Trotzdem will er die Vorladung in Geduld hinnehmen, « *maxime cum iam pridem magistri theologie Parisius nostris temporibus mandatum habuerint superioris de examinandis libris preclarissimorum virorum sancti Thome de Aquino et domini fratris Alberti tanquam suspectis et erroneis* » (Théry, 185). Darum protestiert er dagegen, dass er sich vor Inquisitoren « *nec coram aliquo citra papam aut universitatem parisiensem* » zu verantworten habe, « *nisi quod fortassis fidem, quod absit, tangeret, quam semper protestor* » (Théry, 196). Hier sieht man deutlich das Ergebnis der oben gekennzeichneten Entwicklung: Nur die Häresie gehört vor die Inquisition; jede andere Beurteilung von Lehrmeinungen und theologischen Werken ist Sache der *Magistri theologiae*, der Universität und — selbstverständlich — des Papstes.

Damit möchte ich vorläufig meine Ausführungen über die Irrtumslisten schliessen. Vieles habe ich nur andeuten können; die beiden wichtigen Fragen nach der rechtlichen Tragweite und der faktischen Bedeutung habe ich nur gestellt, aber nicht beantwortet. Die Frage nach dem sachlichen Gehalt der Listen habe ich gar nicht gestellt, weil ihre Beantwortung nur durch sorgfältigste Einzeluntersuchung möglich ist. Ich hoffe, den ganzen Fragenkomplex bald in einer grössern Arbeit gründlich behandeln zu können, die mithelfen soll, eine vermehrte und verbesserte Neuausgabe der *Collectio iudiciorum Du Plessis d'Argentrés* vorzubereiten.

Breslau.

Joseph Koch.

STUDIEN ÜBER DEN AVERROISTEN

TADDEO DA PARMA (CA 1320)

Der lateinische Averroismus des Siger von Brabant und Boetius von Dacien, dessen Entwicklung und gewaltiger Einfluss durch das monumentale Werk von P. Mandonnet uns erschlossen worden ist, ist trotz der kirchlichen Verbote von 1270 und 1277 und trotz der wissenschaftlichen Widerlegung durch Gerhard von Abbeville, Albertus Magnus, Thomas von Aquin, Aegidius von Rom, Raymundus Lullus, Vitalis a Furno, Duns Skotus u. a nicht aus dem Geistesleben der Scholastik entschwunden, sondern hat im 14. Jahrhundert als eine mächtige Bewegung des philosophischen Denkens weitergelebt. In einer abgeschwächten und gemilderten Form, welche die der christlichen Weltanschauung widerstrebenden Ansichten des Commentator auszumerzen sich müht, hat der Averroismus seine Anhänger in den verschiedensten Schulen gefunden, aber auch der eigentliche Averroismus mit seinen heterodoxen Thesen von der Ewigkeit der Welt, von der Einheit des Intellekts u. s. w. ist im 14. Jahrhundert von angesehenen Philosophen verteidigt worden. Auch die wohl nicht von Averroes selbst, wohl aber von den lateinischen Averroisten vertretenen Lehre von der doppelten Wahrheit, wodurch man sich gegen das Einschreiten der kirchlichen Auktorität sicherzustellen suchte, hat bis an die Schwelle der Neuzeit in diesen Kreisen weitergelebt. Ich erinnere bloss an den Humanisten Pomponio Pomponazzo, der seine Leugnung der Unsterblichkeit der Seele und der göttlichen Vorsehung durch die Lehre von der doppelten Wahrheit zu verschleiern suchte. Die widerchristliche Form des Averroismus tritt uns in ihrer schroffsten Form bei einem apostasierten Ordensmann namens Thomas Skotus entgegen, der, wie uns¹ Alvaro Pelayo in seinem *Collyrium fidei contra haereses* mitteilt¹, in Portugal den krassesten Unglauben vertreten hat. In

¹ Vgl. M. MENENDEZ PELAYO, *Historia de los heterodoxos españoles* III, Madrid, 1917,

Paris war im Beginn des 14. Jahrhunderts Iohannes de Ianduno, der sich als Affen des Aristoteles und Averroes bezeichnet und zu allen auch den glaubenswidrigen Lehren des Commentator sich bekennt, der Führer der averroistischen Bewegung. In England können wir, wie dies C. Michalski mehrmals festgestellt hat, averroistische Tendenzen bei Thomas Wilton und Fitz-Ralph wahrnehmen. In Deutschland hat gleichfalls C. Michalski einen einflussreichen Averroisten, den Magister Theodorich Rektor eines Kollegs in Erfurt nachgewiesen, der einen Kommentar zu den Quaestionen des Iohannes de Ianduno über *De anima* und einen Traktat *De sensu agente* geschrieben hat ¹.

Am längsten hat sich der Averroismus in Italien erhalten, wo ihn noch im 17. Jahrhundert Cesare Cremosini verfochten hat. Die Hauptstätte des italienischen Averroismus war die Universität Padua. Doch treten uns die Vorkämpfer des Averroismus eigentlich erst gegen des Ende des 14. Jahrhunderts und im 15. Jahrhundert in Italien entgegen. In Bologna hat der Servit Urban von Bologna (+1405) einen gemässigten Averroismus in seinem Physikkommentar vorgetragen. Die Hauptrepräsentanten des italienischen Averroismus im 15. Jahrhundert waren Paulus von Venedig, Caietan von Thiene und Nicoletta Vernias. Indessen sind die Anfänge des italienischen Averroismus noch in Dunkel gehüllt, da wir aus dem Beginn des 14. Jahrhunderts keinen italienischen Philosophen nachweisen können, der etwa in Kommentaren zur Physik oder zu *De anima* entschieden für die averroistischen Eigenlehren eingetreten ist. Als Anhänger des Averroismus galt Pietro d'Abano, der seit 1307 Philosophie und Medizin an der Universität Padua lehrte. Sein Biograph Sante Ferrari ist mit seiner These, dass Pietro d'Abano Averroist gewesen sei, auf Widerspruch namentlich seitens von Bruno Nardi gestossen ². Auch lässt sich aus den Schriften dieses Philosophen, dessen Hauptstärke auf den Gebieten der Medizin und Astrologie lag, kein klarer und entschiedener Averroismus nachweisen. Die hier bestehende Lücke wird nun dadurch ausgefüllt, dass wir aus den Handschriften einen bisher unbeachtet gebliebenen italienischen Averroisten Taddeo da Parma feststellen können, der in den ersten Zeiten des 14. Jahrhunderts als Professor an der Universität von Bologna sich, wie seine Schriften zeigen, als ent-

244-250, CXXX-CXXXII. R. SCHOLZ, *Unbekannte kirchenpolitische Streitschriften aus der Zeit Ludwigs des Bayern*. 1, Rom, 1911, 197-202.

1. VI^e Congrès international des sciences historiques. Résumés des communications présentées au Congrès, Oslo, 1928, 116-118.

2. Vgl. M. DE WULF, *Histoire de la philosophie médiévale*, Paris, 1925, 220.

schiedenen Anhänger de Averroismus bekundete. So soll die folgende Studie, welche nicht eine vollständige, sondern nur eine vorläufige Untersuchung über diesen Averroisten sein will, in diese Festschrift zu Ehren des hochverdienten Geschichtsschreibers des lateinischen Averroismus und des Verfassers des hier bahnbrechenden Werkes über Siger von Brabant sich einreihen. Ich will im Folgenden zuerst den literarischen Nachlass des Tiddeo da Parma feststellen und ordnen, sodann soll aus diesen Schriften der averroistische Standpunkt dieses Scholastikers nachgewiesen werden. Schliesslich wird, was gerade aus der handschriftlichen Ueberlieferung seiner Werke sich an sicheren biographischen Notizen findet, kurz zusammengestellt werden.

Cod. I III 6 der Biblioteca nazionale von Florenz, eine aus dem Dominikanerkloster San Marco stammende Pergamenthandschrift des frühen 14. Jahrhunderts enthält die wichtigsten Werke des Taddeo da Parma mitten unter anderen philosophischen Schriften zumeist des 14. Jahrhunderts. Da diese anderen Bestandteile der überaus reichhaltigen Handschrift grossenteils dem gleichen Gedankenkreis wie die Werke des Taddeo da Parma entstammen und so eine geschichtliche Umrahmung derselben bilden, wird eine kurze Inhaltsangabe des Codex, der meines Wissens bisher noch nirgends beschrieben worden ist, nicht unzumutbar sein. An der Spitze stehen die Kommentare des Averroes zur Isagoge des Porphyrius und zu den aristotelischen Kategorien. Von fol. 19r-22v erstreckt sich sodann ein anonymes Traktat über das Individuationsprinzip : *Utrum individuum sit individuum per formam substantialem aut per materiam aut per quid aliud*. Das nächste Stück ist ein anonymes Kommentar zu *Perihermeneias* (fol. 23r-35v) mit dem Initium : *Omnis doctrina etc. In isto libro sicut in aliis quattuor cause requiruntur*. In diesem Kommentar sind Albertus und Linconiensis oft zitiert. In den Randglossen finden sich auch Hinweise auf Aegidius von Rom. Auf fol. 39r beginnt der viel verbreitete und auch gedruckte Kommentar des Robert Grosseteste zu den *Analytica posteriora*. Hieran reihen sich fol. 51r anonyme logische *Quaestiones* : *Utrum de intentionibus secundis possit esse scientia-Utrum intentiones secunde sint in predicamentis* (fol. 51v) - *Utrum modus essendi sit in re tanquam in subiecto* (fol. 52v) - *Utrum modus essendi vel proprietates, quibus res gradantur in predicamentis, addant aliquid rebus vel sint idem* (fol. 52v). Nunmehr begegnet uns eine *Quaestio disputata*, welche wieder mit dem Namen des Autors versehen ist :

Questio disputata proponitur, utrum ordo predicamentalis sit possibilis circumscriptis proprietatibus rerum et est magistri Angeli de Aretio.

An diese Quaestio disputata reihen sich mehrere andere Quaestionen, die teils anonym sind teils einem Magister M. de A. (de Ag. Agag ?), zugeeignet sind : Queritur consequenter, a quo fiat ordo predicamentorum aut a re sive forma substantiali aut a proprietate (fol. 54r) - Utrum universale sit subiectum in libro Porphyrii (et est M. M. d. A. (fol. 55r) - Utrum universale sit genus ad predicabile. M. M. d. A (fol. 55v). - Utrum universale reale sumptum formaliter habeat esse in re extra circumscripto opere intellectus. M. d. A. (fol. 56r) - Questio est, numquid entia rationis sint formaliter nihil (fol. 57r)

Das nächste Stück ist das für unsere Untersuchung wichtigste. Von fol. 58r-fol. 82v erstreckt sich der Kommentar des Taddeo von Parma zur aristotelischen Schrift *De anima*. Der Verfasser ist im Kolophon fol. 82v deutlich genannt : *Expliciu[n]t questiones magistri Thadei de Parma super libro de anima. Amen.* Ich werde mit diesem Kommentar mich eingehender befassen müssen, muss aber zuvor in der Beschreibung der Handschrift fortfahren. Zunächst begegnet uns mit der Ueberschrift : *Utrum intellectus numeretur numeratione corporum und dem Initium : Quia nonnulli dubitant die Schrift des Aegidius Romanus De intellectu possibili contra Averroim (fol. 84r-87r).* Darauf folgt ein grösserer wieder anonymer Traktat : *Liber de corpore celesti et iis que ad ipsum pertinent* mit dem Initium : *Necesse est hunc mundum inferiorem contiguum esse superioribus.*

Wer der Verfasser dieses Werkes ist, lässt sich nicht so leicht feststellen. Derselbe ist ein Anhänger der averroistischen Richtung. Averroes ist für ihn der Commentator egregius verborum Aristotelis. Einen Anhaltspunkt zu Lösung der Autorfrage gibt die Bemerkung, dass der Verfasser einen Kommentar zu *De anima* geschrieben und zu Beginn des 3. Buches desselben eine gehende Commendatio philosophiae geboten habe : *Sed quia commendationem philosophie scripsi diffuse in principio tertii de anima dimitto propter brevitatem (fol. 89r).* Iohannes de Ianduno, von dem das unmittelbar darauffolgende Stück stammt, werden wir dieses Werk nicht zuteilen dürfen, da in seinen Quaestiones zu *De anima* sich diese Commendatio philosophiae nicht findet. Von fol. 109r-110v steht

die Quaestio : Utrum omne generabile de necessitate generabitur, die ausdrücklich dem Iohannes de Ianduno zugeeignet ist : Explicit questio, utrum omne generabile necessario generabitur ordinata a magistro Iohanne de Gandavo anno Domini Mccc decimo et octavo. Wir haben hier eine auf das Jahr 1318 datierte Quaestio des Iohannes de Ianduno, die in der Literatur über diesen Scholastiker bisher noch nicht beachtet zu sein scheint. Der Verfasser ist auch von der nächstfolgenden Quaestio : Utrum tempus sit quantitas continua aut discreta (fol. 110v-114r) ausdrücklich genannt : Explicit questio determinata per reverendum fratrem Guilelmum de Anglia doctorem licentiatum parisius in sacra theologia et lectorem generalem fratrum minorum. Es handelt sich hier um einen Franziskaner Guilelmus de Anglia, der Pariser Magister der Theologie gewesen und zugleich das Amt eines lector generalis des Franziskanerordens bekleidet hat. Wer dieser Guilelmus de Anglia ist, kann hier nicht untersucht werden. Ein Pariser Magister der Theologie war Wilhelm de la Mare. Im Jahre 1303 erscheinen an der theologischen Fakultät in Paris zwei Franziskaner mit dem Namen Guilelmus de Anglia ¹. Wilhelm von Alnwick war Magister der Theologie von Oxford. Es wird nur eine Untersuchung der ungedruckten Questionen gelegentlich diesen Guilelmus de Anglia identifizieren können.

Anonym ist wieder die nächste Quaestio : Utrum gravia moveantur ex se vel ex alio (fol. 114r-115v).

Nunmehr tritt uns wieder ein Werk des Taddeo da Parma entgegen : Questio disputata per magistrum Tadeum de Parma : Utrum dimensiones interminate precedant formam substantialem in materia et utrum corrumpantur supposito, quod precedant. Queritur, quia Commentator in substantia orbis ponit, quod dimensiones interminate precedant formam substantialem in materia (fol. 115v-117r). Hieran reiht sich eine kleines Opusculum des Aegidius von Rom : Questio est, quid sit medium in demonstratione et videtur quod diffinitio subiecti (fol. 117r) Explicit questio de medio demonstrationis edita a fratre Egidio Romano fratrum heremitarum S. Augustini. Die nächste Quaestio ist wieder anonym : Utrum forma substantialis sit tota quiditas rei (fol. 118r-121r). Die nächste Quaestio : Utrum actio sit subiective in agente (fol. 121r-122r) stammt von dem soeben genannten Franziskaner Guilelmus de

1. Vgl. A. G. LITTLE, *The Franciscan School of Oxford in the Thirteenth Century*. *Archivum Franciscanum*, XIX, (1926), 872.

Anglia : *Questio illa fuit recollecta per quendam thetonicum sub fratre Guilelmo de Anglia de ordine fratrum minorum.* Eine bisher noch nicht verwertete Quaestio des Iohannes de Ianduno trägt die Ueberschrift : *Utrum eternis repugnet habere causam efficientem* (fol. 122r-123r). Für den averroistischen Standpunkt des Autors ist diese Quaestio, in welcher der philosophische und theologische Standpunkt : die *sententia philosophorum* und die *sententia theologorum* scharf einander gegenübergestellt werden, ohne Zweifel von Interesse. Sie ist am Schlusse dem Iohannes de Ianduno zugeteilt : *Explicit questio Iohannis de G.* (fol. 123r). Hieran reiht sich eine kurze Quaestio : *Utrum propter impressionem speciei sensibilis in intellectum vel in sensum quantitas rei sensibilis minuatur* (fol. 123r), deren Verfasser der uns schon bekannte Magister Angelo d'Arezzo ist : *Explicit questio M. Angeli de Aritio*, Auch der Magister M. d. A., der uns schon früher gegegnet ist, kehrt in der nächsten Quaestio wieder : *De intelligentiiset motoribus celorum quid et quomodo intelligent de Deo* (fol. 123r-125v). *Explicit questio magistri M. d. A. (Aga ?)*. Nun kommt eine Reihe anonymer Quaestionen : *Utrum dimensiones interminate precedant formam substantialem in materia* (fol. 127r-128r) — *Utrum motus localis secundum genus sive secundum speciem sit perfectior motu augmenti* (fol. 128r-129v) — *Utrum imago, que apparet in speculo, sit in speculo subiective aut in aere circumtangente speculum* (fol. 129v-130v unvollständig) — *Utrum dimensiones interminate sic precedant substantialem formam, quod non corrumpantur adveniente forma substantiali* (fol. 132v-134v) — *Utrum in celo sit materia* (fol. 134v-136v).

Von grösserer Bedeutung sind wieder die beiden folgenden Quaestionen des Iohannes de Ianduno : *Utrum species intelligibilis sit aliud realiter ab actu intelligendi* (fol. 136v-140v) - *Utrum elementa sub propriis formis maneat in mixto* (fol. 140r-146r). Beide Quaestiones sind am Rand ausdrücklich dem Iohannes de Ianduno zugeteilt. Vielleicht dürfen die erste Quaestio mit dem tractatus de specie intelligibili, den Iohannes de Ianduno in seinem Kommentar zu *De anima* als eine seiner Schriften zitiert, gleichsetzten. Die andere Quaestio, welche das in der Scholastik des 13. Jahrhunderts und 14. Jahrhunderts vielerörterte Problem des Verharrens der Elemente in der Mischung zum Gegenstand hat, ist in den bisherigen Zusammenstellungen der Schriften des Iohannes de Ianduno meines Wissens nicht aufgeführt.

Das jetzte und umfangreichste Stück dieser Quaestionensammlung ist abermals ein Werk unseres Taddeo da Parma : *Questio Magistri de Parma disputata : Utrum in anima sensitiva sit aliquis sensus agens* (fol. 146r-160v). Das Initium lautet : *Queritur, utrum propter speciem rei sensibilis in sensu receptam et propter sensum, qui est subiectum sensationis, sit aliqua alia virtus.*

Für unsere literarhistorischen Untersuchungen über Taddeo von Parma ist Cod. lat. 15805 der Bibliothèque nationale zu Paris von Wichtigkeit, da uns hier nicht bloss eine Schrift desselben dargeboten wird, sondern auch eine sichere biographische Mitteilung gemacht wird. Wir müssen die Handschrift kurz beschreiben. Am Anfang der Handschrift stehen Quodlibeta des hl. Thomas von Aquin (fol. 1r), des Iohn Pecham (fol. 14v) und des Wilhelm von Hothun (fol. 17r-19r). Fol. 20r-36v steht ein Traktat über die Selbstbewegung des Willens zu den Willensakten. Da der Anfang weggeschnitten ist, lässt sich der Verfasser vorläufig nicht bestimmen. Der Verfasser gehört jedenfalls nicht der Dominikanerschule an, wie sich aus folgender Bemerkung ersehen lässt : *Et quia adversarii sequuntur doctrinam Thome ideo adduco contra eos dictum ipsius, quod in prima parte Summe qu. 83 a. 4 dicit.* Er beruft sich auch auf Petrus Aureoli : *Hic pono breviter opinionem fratris Petri de Aureoli* (fol. 25r)... Das nächste Stück (fol. 26v-31r) ist am Anfang mit *Elementorum forme* überschrieben und ist eine Quaestio über das Verbleiben der Elemente in der Mischung. Das Initium lautet : *Questio disputanda proponebatur, utrum elementa sub propriis formis maneat in mixto et arguebatur primo, quod sic, quia illa sub formis propriis manent in mixto que sunt elementa ipsius mixti.* Diese Quaestio ist nun am Schluss als Werk des Taddeo da Parma unzweideutig bezeichnet : *Explicit questio de elementis determinata per me Thadeum de Parma Anno Domini mccc xxi ad honorem et utilitatem universitatis scholarium Bononie et aliorum in philosophia studentium.* Aus dieser Notiz, istersichtlich, dass Taddeo da Parma diese Quaestio disputata im Jahre 1321 gehalten und niedergeschrieben hat und dass er damals Professor an der Artistenfakultät in Bologna gewesen ist. Ich werde auf die Quaestio selbst noch kurz zurückkommen. Das nächste am Anfang unvollständige Stück der Handschrift ist der Kommentar des Aegidius von Orléans zu *De generatione et corruptione* (fol. 32r-38v). Der Verfasser ist am Schluss genannt : *Expliciunt questiones magistri Egidii Aurelianensis super libro de generatione et corrup-*

tionem Aristotelis. Ein anderes vollständiges Exemplar des gleichen Werkes, das zugleich viel schöner geschrieben ist, findet sich im Cod. Palat. lat. 1059 fol. 36r-49r. Cod. lat. 16089 fol. 195r-233v enthält einen Kommentar des Aegidius von Orléans zur nikomachischen Ethik. Ich werde in einem grösseren Zusammenhang ausführlich auf diesen Professor der Pariser Artistenfakultät zu sprechen kommen. Ich habe in seinem Kommentar zu *De generatione et corruptione* deutliche Spuren der averroistischen Richtung feststellen können. So ist ein Werk dieses Scholastikers, der allerdings erheblich früher gelebt hat, in unserer Handschrift ganz gut und sinngemäss in unmittelbarer Nähe einer Schrift des Taddeo da Parma untergebracht. In der Handschrift folgt jetzt eine grosse Anzahl anonymer kleingeschriebener Quaestiones. Die erste fol. 40r ist betitelt : *Utrum in entibus possit aliquid esse infinitum*. Auf fol. 89r beginnt das letzte Stück der Handschrift der, Kommentar des Franciscus de Marchia zum 3. Sentenzenbuch.

Ausser den philosophischen Schriften, die in den bisher beschriebenen Handschriften unter dem Namen des Taddeo da Parma uns überliefert sind, trägt auch in Handschriften ein astronomisches Werk, ein Kommentar zur *Theorica Planetarum* des Gerhard von Cremona den Namen des Thaddeus de Parma.

Cod. I 90 Sup. des Biblioteca Ambrosiana, eine sehr schön geschriebene Handschrift des 14. Jahrhunderts enthält von fol. 1r-160v *Questiones Magistri Blasii de Parma super tractatu Perspective cum determinationibus*. Auf fol. 161r beginnt ein Werk mit folgenden Worten : *In Christi nomine incipit quod collegi ex expositione Tadei de Parma super Theorica planetarum Gerardi Cremonensis*. Es beginnt dann sogleich die Texterklärung : *Circulus excentricus*. *Notandum, quod iste liber exponit eaque subponuntur in tractatu ad habendum veros motus planetarum*. Das Werk schliesst fol. 194v. Wir haben hier nicht die ganze Erklärung des Taddeo da Parma zur *Theorica Planetarum* vor uns, sondern, wie schon die Anfangsworte andeuten, nur einen Auszug aus demselben, den ein anonymer Autor gemacht hat.

Das ganze Werk begegnet uns im Cod. Asburnham 205 der Biblioteca Laurenziana zu Florenz fol. 1r-24v. Auf fol. 1r steht oben als Titelüberschrift *Scriptum Tadei super theoricam planetarum*. Das Initium lautet : *Est enim sapientia rerum, que sunt suique immu*

tabilem substantiam sortiuntur, certa comprehensio veritatis. Boetius auctoritate inchoante primo arismetice sue capitulo primo. Sicut dicit Hugo de Sancto Victore in quodam tractatu suo, in quo numerum et ordinem liberalium artium explicavit, liberalium artium sunt septem, quarum tres scilicet grammatica dyalectica et rhetorica trivium nominantur eo quod ad instar trivii ad unum finem conducant scilicet ad perfectionem eloquentie que in his tribus videtur subsistere. Das Werk schliesst fol. 24v: Explicit expositio theorice planetarum edita ab inclito Magistro Thadeo de Parma et completum in 1318 anno Domini die 12 Iulii ad communem utilitatem scholarium Bononie studentium in medicina. Diese Schlussbemerkung ist wegen ihrer biographischen Notiz sehr beachtenswert und eine wertvolle Ergänzung zu der soeben erwähnten chronologischen und biographischen Notiz in der Pariser Handschrift. Wir werden am Schluss unserer Untersuchung noch einmal darauf zurückkommen. Unsere Handschrift enthält auch noch andere interessante astronomische Schriften: Von fol. 25r-40v erstreckt sich eine Arbeit des dominus Iohannes de Saxonia über die sogenannten Tabulae Alphonsianae welche, im Auftrag des grossen spanischen Königs Alfons des Weisen (1252-1284) von Isaak ben Said verfasst worden sind... Das Initium dieses Werkes lautet: Tempus est mensura motus, ut vult Aristoteles 4 Physicorum. Der Verfasser ist am Schlusse angegeben: Expliciunt canones tabularum illustris principis olim regis Castelle et cum hoc supra tabulas eclipsium ordinati per dominum Iohannem de Saxonia. Von fol. 41r-52v steht ein anonymes Traktat. Auf fol. 65r beginnt ein Novus sphere tractatus compositus a domino Andalo de Nigro de Ianua. Das Initium lautet: Quoniam ad habendum intellectum atque notitiam sphere alie artes geometrice sunt necessarie in principio huius operis de aliquibus geometricalibus breviter profitemur.

Eine weitere Handschrift der vollständigen Erklärung des Taddeo da Parma zur Theorica Planetarum befindet sich im Cod. F. 380 der Stadtbibliothek als Bestandteil der Handschriftensammlung des Collegium Amplonianum sive Portae Caeli zu Erfurt, deren Katalog nunmehr in dem monumentalen Bande von P. Lehmann über die mittelalterlichen Bibliothekskataloge von Erfurt in einer kritischen Ausgabe vorliegt¹. Das erste Stück dieser Miszellenhand-

1. *Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz*. Herausgegeben von der Bayerischen Akademie der Wissenschaften in München. Zweiter Band, Bistum Mainz, Erfurt, München 1928.

schrift ist der Kommentar des Taddeo da Parma zur *Theorica planetarum* (fol. 1r-28v). Der Name des Verfassers ist am Anfang und am Schluß genannt: Thadeus de Parma super theoricam planetarum (fol. 1r)- Explicit expositio planetarum a Thadeo. Deo gratias (fol. 28v) Der Rest der Handschrift ist mit anderen astronomischen Traktaten von Nicolaus d'Oresme, Thomas Bradwardine, Themon u. a. ausgefüllt, wie dies in W. Schums ausführlichem Katalog der Amplonianischen Handschriftensammlung im Einzelnen angegeben ist.

Inhaltlich ist dieses Werk des Taddeo da Parma der Astronomie gewidmet und kommt deswegen für unsere philosophiegeschichtlichen Untersuchungen weniger in Betracht. Es ist ein Kommentar zu dem handschriftlich viel verbreiteten und auch oft gedruckten Werk *Theorica planetarum* des Gerhard von Cremona, worunter nicht der berühmte Aristotelesübersetzer des endigenden 12. Jahrhunderts, sondern ein jüngerer Gerhard von Cremona des 13. Jahrhunderts (Gherardo da Sabionetta) zu verstehen ist¹. Von allgemeinerem auch philosophiegeschichtlichem Interesse ist die ausführliche Einleitung, welche Taddeo von Parma seinem Kommentar zu diesem astronomischen Werke voranstellt. Wir haben hier eine philosophische und geschichtliche Einführung in die Astronomie vor uns und zwar auf dem Hintergrunde einer Wissenschaftslehre. Eingehend handelt hier Taddeo von der Mathematik und ihren verschiedenen Zweigdisziplinen, ehe er auf die Astronomie und deren Teilgebiete eingeht. Sowohl bei den mathematischen Disziplinen wie besonders auch bei den einzelnen astronomischen Fächern gibt er die einschlägigen Textbücher mit dem Namen des Verfassers und dem Initium an. Eine Fülle von arabischen Autoren mathematischer astronomischer Werke treten uns hier entgegen. Wir haben eine Art nach Materien und Arbeitsgebieten angeordneter Geschichte der Mathematik und Astronomie samt den damit verwandten Disziplinen vor uns. Taddeo da Parma erwähnt hier nicht bloss eine sehr grosse Zahl arabischer Autoren und bekundet damit seine grosse Vertrautheit mit der naturwissenschaftlichen arabischen Literatur, er erwähnt auch Scholastiker und Naturwissenschaftler des 13. Jahrhunderts so als Verfasser von Werken über Optik (*Perspectiva*) Witelo und Roger Bacon, als Vertreter der Geomantia Gerhard von Cremona, Wilhelm von Moerbeke, Bartholomaeus von Parma und Frater Albertus. Albert der Grosse hat

1. B. BONCOMPAGNI, *Della vita e delle opere di Gherardo Cremonese e di Gherardo di Sabionetta*. Atti de l'Accademia Pontificia de nuovi Lincei, IV, (1851).

indessen kein Werk über Geomantia geschrieben. Philosophiegeschichtlich kommt diese Einleitung wie überhaupt das ganze Werk nicht in Betracht. Es sei hier nur darauf hingewiesen, dass in den allgemeinen Darlegungen am Anfang, sich sehr viele Zitate aus Averroes finden.

Als Ergebnis unserer handschriftlichen Untersuchungen können wir nunmehr folgende Werke als unzweifelhaft echte Schriften des Taddeo da Parma feststellen :

- 1) *Questiones super libro de anima.*
- 2) *Questio disputata, utrum dimensiones interminate precedant formam substantialem in materia et utrum corrumpantur supposito quod precedant.*
- 3) *Questio disputata, utrum in anima sensitiva sit aliquis sensus agens.*
- 4) *Questio disputata, utrum elementa sub propriis formis maneant in mixto.*
- 5) *Commentum super theoricam planetarum.*

Eine eingehende ideengeschichtliche Darstellung der in diesen Schriften entwickelten philosophischen Lehren, Gedanken=und Beweisgänge wird erst möglich sein, wenn eine Textausgabe vorliegen wird. Hier muss ich mich mit einer vorläufigen philosophiegeschichtlichen Würdigung begnügen.

Das bedeutendste Werk des Taddeo da Parma sowohl dem Umfang wie auch dem Inhalt nach ist sein Kommentar zu *De anima*, der ähnlich wie die meisten Aristoteleskommentare aus dieser Zeit wie von Iohannes de Ianduno, Radulphus Brito, Bartholomaeus von Brügge, Heinrich von Brüssel, Iakob von Douai, Petrus von Alvernia u. s. w. in Quaestionenform abgefasst ist. Ähnlich wie in den Kommentaren zu den Sentenzen des Petrus Lombardus hat auch bei den Aristoteleserklärungen diese selbständige Form der Quaestio, die schon frühzeitig in der Artistenfakultät wie bei Petrus Hispanus, Aegidius von Orléans, Martin von Dacien, Boetius von Dacien, Siger von Brabant u. a. üblich geworden war, zu einer Loslösung vom Textbuche geführt, das nur mehr die Folie für die Darlegung der eigenen philosophischen Ansichten bildete. Daneben blieb die Literaturform der paraphrasierenden Kommentare bei den Erklärungen sowohl zu den Sentenzen wie auch zu den aristotelischen Schriften bestehen. So werden wir schon ein ungefähres Bild von den psychologischen Problemen, welche unseren

Scholastiker beschäftigten gewinnen, wenn wir das Verzeichnis der Quaestionen bieten :

- Utrum anima sit subiectum libri de anima (fol. 58r)
- Utrum scientia speculativa sit de numero bonorum honorabilium (fol. 58r)
- Utrum scientia de anima sit utilis ad alias scientias (fol. 59v)
- Utrum scientia de anima sit difficillima (fol. 59v)
- Utrum sit possibilis una methodus ad investigandum omnia (fol. 59v)
- Utrum universale sit prius singulari (fol. 59v)
- Utrum accidentia magnam partem conferant ad cognoscendum quod quid est (fol. 59v)
- Utrum anime sit aliqua propria operatio (fol. 60r)
- Utrum locus diffiniat per formam (fol. 60r)
- Utrum naturalis diffiniat per materiam (fol. 60v)
- Circa secundum librum primo queritur, utrum anima sit substantia (fol. 60v)
- Utrum anima sit forma substantialis corporis (fol. 61r)
- Utrum definitio data de anima, qua dicitur anima est actus etc. sit conveniens (fol. 62r)
- Utrum anima et corpus fiat per se unum (fol. 62r)
- Utrum anima sit in qualibet parte corporis (fol. 62v)
- Utrum potentie anime essentialiter distinguantur ab anima (fol. 63v)
- Utrum sit naturalissimum opus sibi simile generare (fol. 64 r)
- Utrum nutrir et augeri sit ab anima et generare et eius operatio propria (fol. 64v)
- Utrum generativa nutritiva et augmentativa sint una potentia (fol. 65r)
- Utrum virtus sensitiva sit activa vel passiva (fol. 65v)
- Utrum sensibile dicat actum (fol. 65v)
- Utrum sit possibile dare preter sensum passivum in sensitiva anima sensum alium activum (fol. 66r)
- Utrum sensus decipiantur circa obiectum proprium (fol. 67r)
- Utrum sensibilia communia sint per se sensibilia (fol. 67r)
- Utrum lumen sit requisitum, ut tribuat coloribus sensibilis formam (fol. 68r)
- Utrum lumen sit corpus (fol. 68v)
- Utrum color sit proprium obiectum sensus visus (fol. 69r)
- Utrum aer sit subiectum sonus quoad eius esse reale (fol. 69r)
- Utrum odor habeat esse in aere quoad suum esse reale (fol. 69v)
- Utrum homo inter cetera animalia peius odoret (fol. 69v)
- Utrum tactus sit unus sensus (fol. 70r)
- Utrum sensus tactus indigeat medio extrinseco (fol. 70r)
- Utrum sensus particularis percipiat sensationem suam (fol. 70v)
- Utrum sensus communis sit unus (fol. 71r)
- Circa tertium librum de anima queritur primo, utrum virtus intellectiva sit virtus passiva vel activa (fol. 71v)
- Utrum oporteat intellectum esse denudatum ab intelligibilibus, ut ea apprehendat (fol. 71v)
- Utrum intellectus antequam intelligat sit in actu (fol. 72r)

Utrum anima intellectiva sit forma substantialis dans esse corpori nostro (fol. 72v)

Utrum intellectus sit unus numero (fol. 74v)

Utrum due intellectiones respectu eiusdem intelligibilis sint una numero (fol. 75r)

Utrum cognitio intellectus possibilis sit necessaria ad cognoscendum multitudinem substantiarum separatarum (fol. 76r)

Utrum cessante intellectione lapidis, quam habet intelligendo lapidem, in eius intellectu remaneat species sumpta a fantasmate deciso a lapide (fol. 78v)

Utrum species differat ab intellectione (fol. 77r)

Utrum fantasma sit principium activum speciei intelligibilis (fol. 77v)

Utrum intellectus seipsum intelligat (fol. 77v)

Utrum species differat ab intellectione (fol. 77r)

Utrum fantasma sit principium activum speciei intelligibilis (fol. 77v)

Utrum intellectus seipsum intelligat (fol. 77v)

Utrum quiditas rei sit primum obiectum intellectus nostri (fol. 78r)

Utrum intellectus intelligat singulare (fol. 78v)

Utrum sit necessarium ponere intellectum agentem (fol. 79r-82v)

In diesen Quaestionen zu *De anima* bekundet sich Taddeo da Parma allüberall als Vertreter und Anhänger der averroistischen Deutung der aristotelischen Lehre. Es kann dieser Kommentar demjenigen des Iohannes de Ianduno zu der gleichen aristotelischen Schrift an die Seite gestellt werden, wie denn auch in unserer Florentiner Handschrift Quaestionem dieser beiden Scholastiker nebeneinander stehen. Ich kann hier nur zwei Quaestionen des Kommentars des Taddeo da Parma zu *De anima* herausgreifen, in welchen sein averroistischer Standpunkt ganz besonders scharf und in Punkten, in welchen die kirchliche Glaubenslehre in Frage gestellt wird, hervortritt.

Die erste Quaestio ist diese: *Utrum anima intellectiva sit forma corporis substantialis dans esse corpori nostro* (fol. 72v-74v). Taddeo gibt den Aufbau und Gedankengang dieser umfangreichen durch das lebhafte Gegenspiel von Einwänden und Lösungen, von vielverzweigten Fragen und Antworten sehr verwickelten Quaestio also wieder: *In hac autem questione sic procedam: primo narrando aliorum opiniones et ipsas improbando, secundo narrando opinionem quam credo fore Aristotelis et Commentatoris, tertio removendo quasdam difficultates, quarto recitando opinionem, cui de fide est adherendum.*

Er gibt sodann folgende Gliederung der wichtigsten Ansichten: *Una fuit opinio quod intellectus est forma substantialis constituens corpus humanum in esse et hec est bipartita. Nam una ponit eam*

non educi ex potentia materie sed (ab) agente immateriali (quia ex Deo per modum creationis) et hec est opinio nostre fidei. Alia ponit eam educi ex potentia materie et hec est bipartita. Una enim, quod ipsa fit per mixtionem elementorum et sic fuit generabilis forma et corruptibilis et hec fuit opinio Alexandri. Alia fuit, quod non fit ex mixtione elementorum, sed ab agente extrinseco et hec fuit opinio Alfarabii Babilonensis et eidem imponit(?) a Avempace, quod non est verum, quia in tractatu quem fecit de intellectu huic non assentit. Alia fuit opinio ponens, quod ipsa nullo modo sit forma corporis. Nach dieser Uebersicht geht unser Scholastiker auf die einzelnen Ansichten ein, entwickelt ausführlich die Gründe, auf welche sich dieselben stützen, und übt dann an diesen Theorien und an deren Begründungen eine scharfsinnige Kritik. Er beginnt mit der Theorie des Alexander von Aphrodisias in seiner Schrift *περί νοῦ*, wonach die Seele die substantielle Form des Leibes in dem Sinne ist, dass sie aus der Mischung der Elemente entsteht und ganz in das Entstehen und Vergehen des Leibes verflochten und einbezogen wird. Wir sind über diese materialistische Seelenlehre des Alexander von Aphrodisias und ihren Einfluss auf das scholastische Denken durch die überaus gründlichen Untersuchungen von P. G. Théry aufs Beste unterrichtet¹. Die zweite Theorie, welche Taddeo ausführlich kritisch prüft und gleich derjenigen des Alexander von Aphrodisias ablehnt, ist diejenige des Alfarabi, wodurch die Seele in dem Sinne Wesensform des Leibes ist, dass sie aus der Potenz der Materie durch ein äusseres Agens eduziert wird. An dritter Stelle bespricht unser Scholastiker diejenige Theorie, die er als katholische Glaubenslehre bezeichnet, Darnach ist die menschliche Geistseele eine substantielle Form, welche den menschlichen Körper in seinem spezifischen Sein konstituiert und welche von einem immateriellen Agens, von Gott auf dem Wege der Schöpfung hervorgebracht wird. Er will nun die Bedeutung und den Wert dieser Theorie vom Standpunkt der aristotelischen Lehre kritisch beleuchten: Et hec est opinio nostre fidei, sed quante auctoritatis sit hec opinio secundum principia Aristotelis intendo declarare (fol. 73v) Auch diese Lehre, obschon er sie als Glaubenslehre bezeichnet, findet seine Zustimmung nicht. Unter anderem hebt er als ein besonderes Bedenken hervor, dass bei Annahme einer Erschaffung der Seele unmittelbar durch Gott der Mensch seines opus naturalissimum beraubt wird, in sich selbst eine substantiale Form einzu-

1. G. THÉRY, *Autour du décret de 1210* : II. *Alexandre d'Aphrodise. Aperçu sur l'influence de sa noétique* (Bibliothèque thomiste VIII), Le Saulchoir, Kain, 1926.

führen : *Sed quod dicunt eam non educi de potentia materie... sed eam infundi in corpus per modum creationis et ab agente immateriali impedimenta patitur, quia in homine perdetur opus naturalissimum quod possit formam substantialem sibi similem introducere.* (fol. 73v). Es wird dann noch die vierte Ansicht, derzufolge die Seele überhaupt nicht substantiale Form des Leibes ist, abgelehnt, weil sie sowohl gegen Aristoteles wie auch gegen den Commentator, gegen Averroes sich richtet.

Nach dieser kritischen Erörterung der verschiedenen opiniones stellt Taddeo die Lehre des Aristoteles und des Averroes, so wie er sie auffasst und sich zu eigen macht, also dar : *Hiis ergo prehabitis dictant Aristoteles et Commentator duo ad questionem. Primum est, quod anima intellectiva non est forma substantialis perficiens materiam inherenter. Secundum est, quod est forma substantialis sic, quod operans intrinsecum adpropriatum (sit) a Deo, quod eius actus sive operatio ex corpore humano vel ex aliquo sui est dependens.* Diese averroistische Interpretation der aristotelischen Lehre von der Seele als der Entelechie, der Wesensform des Leibes findet sodann eine ungemein ausführliche Erörterung, wobei Taddeo sich mit Aegidius von Rom, mit einem novus expositor und mit zahlreichen Scholastikern anderer Anschauung, deren Namen er nicht anführt, ausführlich und scharfsinnig auseinandersetzt. Ein Eingehen auf diese Spezialuntersuchungen ist hier nicht beabsichtigt und ist überhaupt nur an der Hand einer Textedition möglich. Für unsere Zwecke genügt es zu wissen, dass Taddeo diese Ansicht sich zu eigen macht und alle dagegenstehenden Schwierigkeiten zu lösen sich bemüht, während er der Theorie, dass die menschliche Geistseele den menschlichen Leib in seinem spezifischen Sein konstituiert und dass sie durch göttliche Schöpfungstat hervorgebracht ist, einer Theorie, die er ausdrücklich als *opinio fidei nostre* bezeichnet, seine Zustimmung versagt.

Taddeo von Parma stellt sich sonach entschieden auf Seiten des Averroes uns ist sich dabei bewusst, dass er damit in Gegensatz zur katholischen Glaubenslehre tritt. Merkwürdig kommt uns deswegen der kurze Schlusssatz der langen Quaestio an : *Advertat tamen quilibet in hiis scriptis aspirans me hoc non dixisse asserendo, sed solum recitando. Rei enim veritas est, quod anima nostra intellectiva est forma substantialis perficiens inherenter corpus humanum infusa per modum creationis a principio primo, quod est benedictum in secula seculorum Amen.* Taddeo von Parma erklärt also, dass alle seine vorhergehenden Darlegungen nur eine referierende Bedeu-

tung beanspruchen und keine strikte Behauptung darstellen. Die einzig richtige Lehre sei die, dass die Geistseele dem Leibe inhaeriere und ihn so informiere und dass die Geistseele von dem ersten Prinzip von Gott erschaffen sei. Jeder Leser der Quaestio wird natürlich diesen Schlusssatz nur für eine blossе Formel halten, in ihr nur eine Art Sicherung gegen die kirchliche Auktoritat sehen. Der Eifer und die Ausführlichkeit, mit der er die averroistische Theorie darlegt und auf allen Linien verteidigt und die Entschiedenheit, mit der er die von ihm als katholische Lehre bezeichnete Theorie philosophisch zu widerlegen gesucht hat, lassen diesen Schlusssatz unmöglich als den Ausdruck ernster wissenschaftlicher Ueberzeugung erscheinen. Wie C. Michalski bemerkt, haben Aritoteleskommentatoren des 14. Jahrhunderts ihre radikalen glaubenswidrigen Theorien häufig mit der Bemerkung zu decken und zu verhüllen gesucht, sie würden solche Anschauungen nicht asserendo, sondern nur recitando oder exercitii gratia (disputative) vertreten ¹. P. Mandonnet hat darauf aufmerksam gemacht, dass schon der hl. Thomas in einem vor der Universität Paris gehaltenen Sermo auf diese Schliche, auf dieses Doppelspiel hingewiesen hat: *Inveniuntur aliqui qui student in philosophia et dicunt aliqua que non sunt vera secundum fidem; et cum dicitur eis quod hoc repugnat fidei, dicunt, quod Philosophus dicit hoc, sed ipsi non asserunt, imo solum recitant verba Philosophi* ².

Die zweite Quaestio, die wir herausheben wollen und in der die am meisten umstrittene Lehre des Pariser lateinischen Averroismus erörtert wird, reiht sich unmittelbar an die vorhergehende an und ist also überschrieben: *Cum presuppositum sit in questione precedente intellectum esse unum omnium, ideo gratia huius queritur numquid hoc sit possibile* (fol. 74v). Schon aus diesen Anfangsworten ergibt sich, dass der Schlusssatz der vorhergehenden Quaestio nicht ernst gemeint ist und nur ein ganz äusseres und formelhaftes Bekenntnis zur kirchlichen Lehre darstellt. Er geht in dieser Quaestio von der Lehre von der numerischen Einheit des menschlichen Intellekts, vom Monopsychismus als der Voraussetzung für seine in der vorhergehenden Quaestio vertretenen These aus, und stellt sich nunmehr die Frage, ob diese numerische Einheit des Intellektes in der Vielheit der menschlichen Individuen möglich

1. C. MICHALSKI, *Le Criticisme et le Scepticisme dans la philosophie du XIV^e siècle*, (Extrait du Bulletin de l'Académie Polonaise des Sciences et des Lettres. Classe d'histoire et de philosophie — année 1925). Cracovie, 1926, 27.

2. P. MANDONNET, *Siger de Brabant*, I^{er}, 109.

sei. Als Antwort auf diese Frage gibt er die Lehre des Averroes, dass in allen Menschen numerisch ein einziger Intellekt anzunehmen ist : *Ad questionem istam dictat Commentator intellectum in omnibus hominibus numero esse unum motus pluribus rationibus*. Taddeo führt dann die von Averroes für seinen Monopsychismus vorgebrachten Gründe und Beweise auf und behandelt dann die Schwierigkeiten, die gegen diese Theorie vorgebracht wurden. Sein ganzes Bestreben geht dahin, diese Schwierigkeiten zu lösen und die Lehre des Averroes als die richtige zu erweisen. Ich kann hier ebenso wie in der vorhergehenden Quaestio auf das Einzelne nicht eingehen. Die Beweisgänge sind im Einzelnen ja nur verständlich, wenn der ganze Text einmal von liegen wird. Ich muss dies auf eine andere Gelegenheit im grösseren Zusammenhange versparen.

Taddeo behandelt zuerst die Schwierigkeiten und Einwände, die Averroes selbst gegen seine Theorie erhebt : *Sed contra opinionem Commentatoris insurgunt difficultates et primo ille, quas contra se facit*. An zweiter Stelle nimmt Taddeo eingehend Stellung zu den Einwänden und Schwierigkeiten, die Albert der Grosse gegen den averroistischen Monopsychismus erhoben hat. *Preter has difficultates sunt quedam instantie, quas Albertus facit contra opinionem Commentatoris*. Zuletzt werden noch die von anderen Scholastikern, die nicht eigens genannt werden, erhobenen Schwierigkeiten besprochen und als unzutreffend hingestellt. Die Diskussion ist auch hier eine lebendige und scharfsinnige... Beachtenswert ist, dass Taddeo hier gerade die Polemik Alberts des Grossen gegen die Averroisten zum Gegenstand seiner Widerlegung macht. Albert hatte mit seiner handschriftlich unter verschiedenen Ueberschriften sehr verbreiteten Schrift *De unitate intellectus contra Averroistas*, die er später auch seiner theologischen Summa einverleibt hat, den ersten grossen Vorstoss gegen den lateinischen Averroismus an der Pariser Universität unternommen. Es haben dann auch Gerhard von Abbeville und Heinrich von Gent in ihren *Quodlibeta* (Gerhard Quodl. 18, 2 ; Heinrich Quodl. 9, 14) sodann Thomas von Aquin, Aegidius von Rom und Raymundus Lullus in eigenen Monographien sich gegen diesen averroistischen Monopsychismus gewendet. Wir können darin ein Zeichen des hohen wissenschaftlichen Ansehens Alberts des Grossen sehen, dass Taddeo hier gerade gegen seine Schrift *De unitate intellectus contra Averroistas* den Standpunkt des Averroes verteidigt. Wir würden eher erwarten, dass er die gleichnamige Streitschrift des hl. Thomas zum Gegenstand seiner Auseinandersetzung gemacht hätte. Albert hat gerade

in den Kreisen der Aristoteleserklärer der Artistenfakultät vielfache Erwähnung und Beachtung gefunden. Taddeo von Parma schliesst diese¹ Quaestio, in der er sich wissenschaftlich auf den Standpunkt des averroistischen Monopsychismus stellt und alle gegen denselben geltend gemachten Schwierigkeiten aus dem Wege zu räumen sucht, mit einer ähnlichen Formel wie die vorhergehende Quaestio: *Non cogitet quis, que dicta sunt fore dicta asserendo sed recitando. Rei enim veritas est intellectum esse plurificatum sicut et humana corpora sunt plurificata*. Diese Formel ist hier natürlich ebenso wenig wie in der vorhergehenden Quaestio der Ausdruck ernster wissenschaftlicher Ueberzeugung. Taddeo von Parma bekundet sich in diesen Quaestionen als einen entschiedenen Anhänger des lateinischen Averroismus. Auch in den drei einzelnen Traktaten oder Quaestionen, die wir oben aus den Handschriften festgestellt haben und auf deren Inhalt hier nicht weiter eingegangen werden kann, bemerken wir deutlich Taddeos Bemühen, überall, wo sich Gelegenheit bietet, für die Lehre des Averroes einzutreten oder den Commentator im Sinne der eigenen Ansicht zu deuten. Die Quaestio disputata, *utrum dimensiones interminate precedant formam substantialem in materia etc.* ist ganz der Rechtfertigung des averroistischen Standpunktes gewidmet, wie dies schon im ersten Satze sich deutlich ausdrückt: *Queritur, quia Commentator in sua substantia orbis ponit, quod dimensiones interminate precedunt formam substantialem in materia*. Im Verlaufe der Quaestio stellt sich Taddeo ganz auf die Seite des Averroes und sucht vor allem die Einwände, die der hl. Thomas gegen die averroistische Lehre erhoben hat (Thomas wird als *frater Thomas* bezeichnet) zu entkräften¹. Ich werde bei einer anderen Gelegenheit auf diese Quaestio zurückkommen. Die Quaestio disputata, *utrum in anima sensitiva sit aliquis sensus agens* behandelt mit grosser Ausführlichkeit ein Problem, das in der Philosophie des beginnenden 14. Jahrhunderts öfters erörtert wurde. Im Cod. lat. 1444 der Universitätsbibliothek zu Leipzig z. B. ist uns eine eingehende Quaestio determinata a Magistro Bartholomeo de Brugis de sensu agente². Reichlichere Gele-

1. Diese Frage wurde in der philosophischen Scholastik des 13. und besonders des 14. Jahrhunderts öfters behandelt. Im Cod. lat. 1444 der Universitätsbibliothek zu Leipzig z. B. fol. 149v-152v befindet sich eine *Quaestio de dimensionibus determinata a reverendo Magistro Johanne Anrijabro in artibus licenciato*.

2. C. MICHALSKI, *Résumés des communications présentées au Congrès d'Oslo, 1928*, 117 weist darauf hin, dass Bartholomäus von Brügge ein Gegner der Lehre des Iohannes de landuno vom sensu agens ist und dass auch der Averroist Theodorich von Erfurt einen Traktat *De sensu agente* geschrieben hat. Schon in den Quodlibeta der Petrus von Auvergne findet sich in eine Quaestio: *Utrum sit ponere sensum agentem*. (Quodl. II, 11).

genheit, mit Averroes sich zu befassen, bietet sich für Taddeo da Parma bei der in der Pariser Handschrift uns überlieferten *Quaestio disputata, utrum elementa sub propriis formis maneant in mixto*. Diese Frage, über die ja schon Thomas von Aquin ein *opusculum* geschrieben hat und die auch in *Quodlibeta* z. B. bei Heinrich von Lübeck, kurz auch in einer *Quaestio* des Meisters Eckhart behandelt wird, hat ja auch der Averroist Iohannes von Landuno zum Gegenstand einer eingehenden Untersuchung gemacht. Wir konnten oben bei der Beschreibung der Florentiner Handschrift nur ganz kurz darauf hinweisen. Auch Taddeo hat dies Frage, welche er eingangs als *questio difficilis* bezeichnet, mit grosser Ausführlichkeit in sechs Artikeln behandelt. Wir haben hier ein Beispiel vor uns, wie in der Zeit nach dem hl. Thomas von Aquin schwierige Probleme bis in ihre letzten Verzweigungen untersucht wurden. Unser Scholastiker kündigt den Plan und Aufbau seiner *Quaestio* folgendermassen an: *Sic in hac questione procedam. Primo quidem exponam terminos questionis ne in equivoco procedamus. Secundo ponam aliqua principia, quibus utar in processione totius questionis. Tertio ponam opiniones aliorum de hac questione ipsas improbando iuxta posse. Quarto ponam opinionem quam credo veram esse ipsam confirmans rationibus et testimoniis aliorum. Quinto ponam quasdam difficultates circa dictam opinionem, quas secundum meam possibilitatem dissolvam. Sexto respondebo ad rationes factas in principio questionis et ad rationes aliarum opinionum si que erunt. Ich kann natürlich auf diese einzelnen Punkte nicht eingehen, ich möchte nur auf das Verhältnis des Taddeo zu Averroes ganz kurz hinweisen. Im dritten Artikel wo er die verschiedenen opiniones aufführt und kritisch prüft, kommt er auch auf eine opinio zu sprechen, die er als opinio quorundam sequentium opinionem Averrois bezeichnet und deren Inhalt er so formuliert: *Elementa formaliter secundum quod sunt quantum ad quiditates et naturas ipsorum in mixto, manent non secundum omnem modum essendi etc.* Taddeo übt an dieser wie auch an den anderen Ansichten Kritik, scheint also hier die averroistische Anschauung nicht zu teilen. Im nächsten Artikel spricht er seine eigene Ansicht dahin aus: *Dico ad questionem primo, quod elementa sub propriis formis per se non manent in mixto. Secundo dico, quod quidem in mixto per se remanent in virtute.* Bei der Begründung seiner eigenen Theorie sucht nun Taddeo Averroes in seinem Sinne zu deuten und die nach seiner Auffassung wahre intentio Commentatoris festzustellen. Er ist sich dabei bewusst dass seine Interpretation des*

Averroes hier von der bisherigen abweicht. Er redet noch am Schlusse der Quaestio von der *declaratio totius intentionis Commentatoris*, *que usque nunc fuit ut videtur omnibus occultata que etsi forte per me non sit completa erit tamen ut spero principium complementi*. So legt also Taddeo auch in dieser Quaestio, in der er die von anderen Averroes zugeschriebene Anschauung ablehnt, doch alles Gewicht darauf, eine Konkordanz zwischen seiner eigenen Theorie und zwischen den Texten des Averroes herzustellen.

Aus unseren Darlegungen und Mitteilungen aus den philosophischen Schriften des Taddeo von Parma namentlich aus seinem Kommentar zu *De anima* ist ersichtlich, dass wir hier einen Averroisten im vollen Sinne des Wortes vor uns haben, der ähnlich wie Iohannes von landuno die averroistische Lehre vor allem auf psychologischem Gebiete entschieden festhielt auch in den Punkten, in welchen ein Gegensatz zur kirchlichen Lehre sich klar und offen zeigt. Die formelhafte Schlussnotiz, die wir oben kennen gelernt haben, ist eine nichtssagende Verbeugung vor dem kirchlichen Standpunkt, der man es deutlich ansieht, dass sie nicht ernst gemeint ist. Er ergibt sich zum Schlusse noch die Frage, wo und wann Taddeo von Parma diese averroistischen Lehren vortrug und so die von Siger von Brabant und Boetius von Dacien ausgehende Bewegung weiterführte. Ueber die Lebensgeschichte von Taddeo da Parma waren bisher keine sicheren Daten bekannt. I. Affò¹ setzt ungefähr in die Hälfte des 14. Jahrhunderts einen Philosophen und Astronomen Taddeo da Parma, bemerkt aber dass über seinen Lebensverhältnisse sichere Angaben fehlen. Nur als Vermutung spricht er aus, dass dieser Taddeo da Parma mit einem Taddeo da Costula identisch sei, der Kanonikus an der Kathedrale in Parma war und 1341 gestorben ist. Doch hält dies Affò für wenig wahrscheinlich, da dieser Kanonikus in Urkunden des Kapitelsarchivs als *Doctor Decretorum* bezeichnet wird und Kanonist gewesen ist. Man wird ihm schwerlich die philosophischen und astronomischen Schriften, die unter dem Namen des Taddeo da Parma sich handschriftlich finden, zuteilen können. Affò kennt durch das *Iter literarium per Italiam* von Zaccaria eine Handschrift der *Quaestiones* des Taddeo zu *De anima* in der Klosterbibliothek von S. Marco in Florenz. Es ist dies eben die oben beschriebene Handschrift der Biblioteca nazionale zu Florenz. Ferner nennt Affò *Quaestiones aliae Magistri Thadei de Parma*, die in der gleichen Handschrift

1. I. AFFÒ, *Memorie degli Scrittori e Letterati Parmigiani* II, Parma, 1759, 37.

sich befinden, ohne sie indessen näher zu bezeichnen. Er hatte ja selber die Handschrift nicht gesehen, sondern kannte diese Werke nur aus Zaccaria. Affo erwähnt schliesslich noch als Werk des Taddeo da Parma eine *Expositio Theoricae Planetarum*. Durch Muratori nicht durch eigene Einsichtnahme kennt er die Handschrift der Ambrosiana, welche im Anschluss an ein Werk des Blasius von Parma über *Perspectiva* einen Auszug aus dem Kommentar des Taddeo da Parma über die *Theorica Planetarum* enthält. Wir haben oben diesen Cod. I 90 Sup. der Ambrosiana kurz beschrieben. Die biographischen Mitteilungen von Affo über Taddeo von Parma sind sonach sehr dürftig und stimmen zudem nicht zu dem Schrifttum, das in Handschriften uns unter dem Namen des Taddeo da Parma überliefert ist.

Die einzig sicheren Daten finden sich in diesen Handschriften selber. Wir haben sie bei der Beschreibung der Codices erwähnt und müssen sie hier nochmals zusammenstellen. Das erste sichere Datum über das Leben des Taddeo von Parma haben wir oben im Cod. lat. 15805 der Bibliothèque nationale zu Paris feststellen können: *Explicit questio de elementis determinata per me Thadeum de Parma Anno Domini MCCCXXI ad honorem et utilitatem Universitatis scolarium Bononie et aliorum in philosophia studentium*. Taddeo da Parma hat diese Quaestio niedergeschrieben im Jahre 1321 und zwar als Professor der Philosophie also der Artsitenfakultät an der Universität Bologna. Mit dieser Zeitangabe stimmt auch die Bezeichnung des hl. Thomas von Aquin mit *frater Thomas* überein.

Die zweite sichere chronologische und biographische Notiz über Taddeo da Parma ist uns an Schlusse der Florentiner Handschrift seiner Erklärung der *Theorica planetarum* begegnet: *Explicit expositio theorice planetarum edita ab inclito Magistro Thadeo de Parma et completum 1318 anno Domini die 12 julii ad communem utilitatem scolarium Bononie studentium in scientia medicine*. Taddeo da Parma hat demnach dieses Werk im Jahre 1318 also drei Jahre früher als die Quaestio der Pariser Handschrift gleichfalls als Professor an der Universität Bologna verfasst und zwar zum Nutzen und Gebrauch der Studierenden der Medizin. Die Verbindung von Medizin und Philosophie war damals keine seltene Gepflogenheit. Man braucht im 13. Jahrhundert bloss an Petrus Hispanus oder zu Beginn des 14. Jahrhunderts an Pietro d'Abano an der Universität Padua zu denken. Die Heimat unseres Taddeo war jedenfalls Parma, das um diese Zeit auch andere Gelehrte auf

dem Gebiete der Philosophie und Naturwissenschaft hervorgebracht hat. Magister Blasius von Parma ist als Verfasser eines Kommentars zur aristotelischen Physik und von astronomischen Schriften bekannt ¹. Cod. lat. 16682 der Bibliothèque nationale zu Paris enthält fol. 1r-16v unter dem Titel *Theorica temptativa* von einem Zacharias von Parma ein Werk über Rhetorik. Hieran reiht sich von demselben Verfasser (fol. 17r-20v) eine Schrift über Zeit und Bewegung, die gegen Averroes gerichtet ist: *Explicit abbreviatio de tempore et motu contra Averroym edita a magistro Zacharia in urbe oriundo de Parma*. Zacharias von Parma ist demnach zum Unterschied von seinem Landsmann Taddeo da Parma ein Gegner des Averroes. Ueber den Studiengang unseres Scholastikers besitzen wir keine Nachrichten. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass er in Paris, wo auch Meister Eckhart sich den Einflüssen des Averroismus nicht entziehen konnte, seine Studien an der Artistenfakultät gemacht hat und dort von der mächtigen von Siger von Brabant ausgehenden Richtung erfasst wurde. In Denifles *Chartularium* findet sich allerdings der Name des Thaddaeus de Parma nicht. Die einzig sicheren biographischen Notizen sind nur die in den beiden genannten Handschriften angebrachten Bemerkungen, wornach Taddeo von Parma in den Jahren 1318 und 1321 als Professor an der Universität Bologna erscheint. So tritt uns noch zu Lebzeiten Dantes, der in seinem *Paradiso* (X, 133-138) Siger von Brabant, den grossen Theologen in der Himmels Herrlichkeit an die Seite gestellt hat ², Taddeo da Parma als der zeitlich früheste unter den überzeugten italienischen Anhängern und Verteidigern des Averroismus uns entgegen, da der Standpunkt des Pietro d'Abano hier nicht geklärt ist. Zugleich erscheint die Universität Bologna als Stätte dieser geistigen Bewegung. Vielleicht werden noch weitere Funde Licht in diese Frühzeit des italienischen Averroismus bringen.

Martin GRABMANN

Professor an der Universität München.

1. Vgl. M. GRABMANN, *Mittelalterliche lateinische Aristotelesübersetzungen und Aristoteles Kommentare in Handschriften spanischer Bibliotheken*, Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch philologische Klasse München, 1928, 106.

2. Der Taddeo, den Dante *Paradiso* XII, 83 zugleich mit dem Ostiense, dem berühmten Kanonisten Heinrich von Segusia dem späteren Kardinalbischof von Ostia (+ 1271) nennt, wird schon aus chronologischen Gründen mit unserm Taddeo da Parma nicht identisch sein. Man sieht darin gewöhnlich den berühmten literarisch sehr fruchtbaren Arzt Taddeo d'Alderotto, der 1295 als Professor gleichfalls der Universität Bologna gestorben ist. K. VOSSLER *Die Göttliche Komödie* Heidelberg, 1925, I², 282 Anm. 2 bemerkt, dass man in diesem Taddeo wohl eher den bolognesischen Rechtsgelehrten Pepoli als den Arzt D'Alderotto zu erblicken hat.

FRANCISCUS FLORENTINUS, OR PADUANUS,

AN INQUISITOR OF THE FIFTEENTH CENTURY,
AND HIS TREATISE ON ASTROLOGY AND DIVINATION,
MAGIC AND POPULAR SUPERSTITION.

We shall discuss an author now well nigh forgotten, but of considerable learning and repute in his own day, and whose works were listed in some of the old histories of literature and of religious Orders. Of the treatise by him which we shall examine in some detail the past notices of its author specify no manuscript, but there is one in existence at the Staatsbibliothek of Munich : CLM 23593. It opens with the following illuminated *Titulus* which occupies six lines in the manuscript : " *Fratrisc franciscisc florentinisc cognomento autem paduani ex ordine Minorum ad universos et singulos Inquisitores heretice pravitatis de quorundam astrologorum parvipendendis iudiciis pariter et de incantatoribus et divinatoribus nullo modo ferendis.* " This may be translated : " The work of Brother Francis, surnamed of Florence or of Padua, of the Order of Minorites, to each and all of the Inquisitors of wicked heresy, Concerning the Undependable Predictions of certain Astrologers and likewise concerning Enchanters and Diviners who are not to be tolerated. " Neither this treatise nor its author is mentioned by LEA in the chapter on magic and occult arts in the third volume of his *History of the Inquisition of the Middle Ages*, 1888, or by Joseph HANSEN in his *Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozess im Mittelalter*, 1900, though he lists or describes a number of similar writings by other inquisitors of the same period. Our treatise is the more important to notice since its attitude diverges considerably from the picture which Hansen and Lea have drawn of treatises by other inquisitors and of the attitude of the Inquisition to magic, divination, and occult science in practice.

Francis was a highly educated man. On June 29, 1424 he

received the master's laurel at Perugia, and on October 10, 1439 was admitted to the College of Theologians at Florence, where in 1441 he became dean. According to Negri, he was born at Florence, when is not stated, and there took the religious habit of the Franciscans in the convent of Santa Croce; but received his other name, the Paduan, from having long lectured at the University of Padua. He was praised for success both in letters and the speculative sciences; as a preacher, jurist, profound theologian, and man of singular moral probity; and for both the style and substance of his writings. He enjoyed personal and literary associations with several successive popes, Nicholas V, Calixtus III, Pius II, Paul II, and Sixtus IV, who held him in high esteem. His writings show that he also had relations with the Medici family at Florence. He probably died about 1480 ¹.

Other writings of Francis than that in which we are particularly interested may be briefly listed. To Braccius Martellus, a patrician of Florence, he addressed a book of Christian Institutes in forty chapters, and another on the excellence of man's condition. Of his *Breviloquium de epidemia*, addressed in 1456 to Piero de' Medici, there formerly were manuscript copies in both the Laurentian and Riccardian libraries of Florence, but the Laurentian text has long since disappeared, leaving only its wooden covers ². Francis also wrote letters to Piero on the occasion of Cosimo's death in 1464, and to Nicholas V and Sixtus IV upon their accessions to the papal see. He furthermore delivered orations in the pontifical presence. His treatise on St. Francis of Assisi seems to have been delivered to the people of Verona in the form of eight lectures or sermons ³. Other works ascribed to him by Negri were: *De divinis operibus*, *De lapsu hominis*, *Liber de insensata cura mortalium ad huius vite amatores decem proponens illusiones*, and *Tractatus de flocci pendendo vulgo et contemnendis eius ineptiis et de quidditate fortune*. The first three titles are obviously religious, but the last, despite its employment of the scholastic term *quidditas*, smacks of the philosophy of humanism.

1. For the facts in this paragraph see NEGRI, *Istoria degli scrittori fiorentini*, 1722, p. 207; SBARALEA, *Supplementum et castigatio ad scriptores trium ordinum S. Francisci*, revised ed. of 1908, I, 269; and the earlier bibliographers whom they cite, such as Michael POCCIANI, *Catalogus illustrium scriptorum Florentinorum*; and Raphael BADIUS, *Catalogus theologorum universitatis Florentinae*. Fabricius and Chevalier add nothing.

2. See the description of Laurent. Plut. LXXIII, cod. 30 in BANDINI's catalogue.

3. *Tractatus de B. Francisco ad plebem Veronensem per octo dies*: see Laurent. Plut. XXVI, cod. 19.

Similarly our Munich manuscript is written in a humanist hand and is presumably of Italian provenance, perhaps an autograph. The treatises by Francis which it comprises do not, however, occur in the chronological order of their writing. The *De quorundam astrologorum parvipendendis iudiciis* occupies its first fifty sheets and, instead of being addressed to Nicholas V, as Negri stated, was written in the second year of the pontificate of Sixtus IV, i. e. in 1472 or 1473, as an allusion on folio 16 recto shows. The author there refers to the recent prediction of an astrologer that Sixtus would reign only eight months, whereas he is already in the second year of his pontificate. Our treatise is immediately followed by another which neither Negri nor Sbaralea mentioned, a work addressed to Nicholas V in defense of humanistic studies against some opponent who had declared that St. Francis was hostile to learning¹. After it comes a briefer tract to a friend who loved this present life more than he should², and three letters to Sixtus IV, the first congratulating him on his accession³, the last penned before he became pope⁴.

The treatise which we propose to analyze opens⁵ with the statement that the author, having considered how readily unbelief or rather infidelity is engendered by "certain astrologers, or rather falsilogers, magi, diviners, enchanter, and their like", who ascribe to creatures what belongs to God alone, as inquisitor is about to discuss them and their errors and how we may take care not to be deceived thereby.

The first third of the treatise deals with astrology and is very

1. This treatise extends on to fol. 90 verso of CLM 23593. Its Titulus, Incipit, leading rubrics, and one decisive passage are as follows: « Eiusdem Fratris Francisci ad Sanctissimum Summum Pontificem Nicolaum V de non negligendo vel etiam abdicando studio litterarum tractatus. » « Est quidam B. P. sacerdotio tibi coniunctus clarissimi ordinis... »; fol. 54r, « Prima obiurgantis seu detrahentis insulta meditatio »; fol. 56r, « Secunda ipsius obiurgatoris longe insulsius impugnatio »; fol. 59v, « Tertia obiurgantis sophistica et dolosa obiectio »; fol. 64v, « Quarta obtrectatoris temeraria obiectio »; fol. 65v, « Per ea igitur sic catholice disputata liquido clarere videtur alium confessorem Christi franciscum nullatenus dicere debuisse litterarum studia negligenda esse aut quomodolibet relinquenda »; *ibid.*, « Responsio ad eiusdem emuli nostri obtrectatoris secundum objectionem »; fol. 78r, « Tertia ad sequentem impugnationem responsio »; fol. 80r, « Responsio ad ultimam eius emuli impugnationem. »

2. *Ibid.*, fols. 91r-100v, « Eiusdem Fratris Francisci ad amicum quandam vite presentis plusquam expedit amatorem. »

3. *Ibid.*, fols. 101r-105v, « Fratris Francisco Florentini cognomento autem Paduani ad sanctissimum pontificem ex ordine minorum nuper assumptum Sixtum Quartum congratulatoria epistola incipit feliciter. »

4. *Ibid.*, fol. 106v.

5. *Ibid.*, fol. 1r, « Tractatus incipit. Cogitanti mihi quanta facilitate per inconsultam quidem incredulitatem verius infidelitatem... »; fol. 50v, « ...ad instruendas simplices hominum mentes ne cum diabolo pereant et imitatoribus eius sed deo serviant per infinita secula seculorum. Amen. Explicet deo gratias. »

illuminating. It has often been assumed that medieval astrologers were frequently in hot water with the ecclesiastical authorities and liable to persecution by the Inquisition. From a hasty glance at the title of Francis's treatise it might be inferred that astrology was the primary object of its attack, but a closer scrutiny reveals that only the predictions of certain astrologers are criticized. Towards the great science of astrology itself, as it appeared to the middle ages of whose *Weltanschauung* it was the fundamental doctrine, our inquisitor maintains a most respectful and tactful attitude. This is again illustrated towards the close of the work when, after citing Augustine against the observance of days, such as the Egyptian days or the kalends of January, and of the courses of sun and moon, he hastens to add that this does not prohibit wise astrological observance of days and hours ¹. It is only to those astrologers "who often inadvertently pervert the Catholic faith" that he raises objection. "Not because the science of the astrologers is not most true," but because its professors are sometimes imperfectly trained and make mistakes². "For no one can come to a knowledge of his Creator more accurately than by the aid and effects of the celestial bodies ³". Francis grants that it is useful to know the hour of death in advance in order to prepare for it. He cites Hippocrates, as he supposes⁴, the primate of physicians, that one should not employ a doctor who is unskilled in astrology. And in the treatise on air Hippocrates says that its diversities and variations come from the stars. Francis even cites the *Greater Introduction* of the Arabic astrologer, Albumasar, for the assertion that Noah knew of the coming of the flood a hundred year in advance by virtue of the astrological knowledge vouchsafed him by God ⁵.

The theme of Noah's flood turns our author's thoughts to Peter of Abano or Padua, "who among astrologers was more than

1. CLM 23593, fol. 38r-v.

2. *Ibid.*, fol. 1v, « Et quum astrologi inter ceteros non mediocriter peritos potissime illi sunt qui fidem catholicam inadvertenter sepe pervertunt. Hoc autem non quia astrologorum scientia verissima non sit, sed quia illam professi persepe non integriter disciplinati falluntur, disserendum iudicavi oportuneque indagandum an debeamus astrologorum iudiciis intendere et illorum pronosticata credere ».

3. *Ibid.*, fol. 2r, « Nemo enim in conditoris cognitionem accuratius quam si de supercelestium corporum ope eorumque effectibus devenire potest ».

4. The work on astrological medicine from which the citation comes was incorrectly ascribed to Hippocrates in the medieval period, but our author can hardly be blamed for accepting this ascription, since the treatise had been translated into Latin by such learned men as William of Moerbeke and Peter of Abano.

5. *Ibid.*, fol. 2v.

moderately expert and in the art of medicine was famous. " At this we are all attention because it has often been said that Peter died while undergoing trial by the Inquisition and escaped burning at the stake only by this timely natural death. I have discussed elsewhere the lack of evidence for this assertion and various indications to the contrary¹; let us see what our fifteenth century inquisitor has to add. He informs us that Peter was suspected of heresy and summoned before the papal court at Avignon because he had taught in his classes that the flood was the necessary outcome of the influence of the stars. But that he was finally absolved by all the council when he said that while the deluge was partly a matter of natural necessity, it was partly a matter of secret divine dispensation. This would have occurred some time before Peter's death, since Francis states that in memory of the affair and his acquittal Peter edited a remarkable volume called *Concilium*. If by this Francis means the *Conciliator*, there would appear to be some confusion, since it has usually been dated in 1303, which is mentioned as the year of writing in the text itself, whereas the popes did not take up their residence at Avignon until 1308. Sante Ferrari, however, without knowledge of this passage by Francis, has already contended that the *Conciliator* contains an allusion to Peter's presence at the bedside of the dying Marquis of Este, Azzo VIII, in 1308, and so has accepted the statement in the *Explicits* of certain manuscripts of the *Conciliator* that it was completed in 1310². Francis continues his account of Peter's explanation: " And so he asserted that the said deluge had come under the dominion of certain stars, that is, from that great conjunction of Saturn and Jupiter. But that it had increased in such vast quantity and filled the whole world with waters, he declared was a matter of divine dispensation. "

That some such compromise between astrological theory and the scriptural narrative should have proved satisfactory to the religious authorities of Peter's time, the early fourteenth century, and also to our inquisitor of the fifteenth, is perhaps not more than we should expect. But we are rather taken aback when Francis goes on to speak in high terms of approval of Peter's doctrine of the influence of the stars upon the progress of civili-

1. L. THORNDIKE, *History of Magic and Experimental Science*, 1923, II, 938-947; and « Relations of the Inquisition to Peter of Abano and Cecco d'Ascoli », *Speculum*, I (1926), 338-343.

2. Sante FERRARI, « Per la biografia e per gli scritti di Pietro d'Abano », *Atti dell' Accademia dei Lincei*; *Memorie della classe di scienze morali*, XV (1918), 629-727.

zation and the history of religions, since it was classed among his errors by Symphori en Champier at the beginning of the sixteenth century. But let us quote what Francis has to say in full.

" For as he very beautifully taught his disciples, when about 1400 years had elapsed since the beginning of the world, a greatest conjunction of the two planets which are above the rest, Saturn and Jupiter, occurred in the first division of Aries, in which, since Saturn had assumed the lordship, the manners of men were wild, savage, and uncivilized. At that time agriculture was the chief occupation, but men did not then seek after delicious food or ornate clothing. And from the rule of that planet after the conjunction of those two planets, the earth, as has been said, was covered with a very great flood of waters.

" Then after a thousand years those two superior planets met again in the beginning of Aries, and Jupiter assumed the lead with Saturn participating. Thereupon the reign of law began and first Judaism, whence men were serious, modest, and with high moral standards.

" At length when Mars, which is the third planet, met them in the same spot and took control, the ardor of war began and exercise of arms.

" Again they met, the sun assumed the lordship of the conjunction, and then the Egyptian religion arose, which, inasmuch as it is the mother and fountain of idolatry, bade that the militia of the sky and the stars be adored, whose chief is the sun. And men became more vigilant with zeal for honors than at other times.

" Afterwards, as I think, six hundred years having passed before the Virgin birth, they were in conjunction with Mercury which bestows science. Wherefore, just as it was characteristic of the sun to bestow liberality, magnificence, the science of government, and to make men more intense, so it was Mercury's function to give knowledge of life but with austerity. Whence our religion arose and other disciplines, and men devoted themselves to the study of the sciences. For at that time flourished those supreme philosophers, Socrates, Plato, and Aristotle, and many poets, as in this millenium of years under the power of Mercury men made great strides in science.

" But last now after eight hundred years they were in conjunction, and Venus, that most voluptuous planet, took the lead-

ership in the conjunction, and from this the sect of Mohammed prevailed, when each thought he ought to embrace pleasures, and men were further given over to most ornate vestments and every luxury.

" Finally to be expected is the coming and final conjunction which is ascribed to the moon, not more than one hundred and sixty years after this latest conjunction, in whose time, unless the infallible order observed by the lord is passed over, will arise the rule of antichrist.

" Wherefore from what we have just said no one of sane mind will deny that not merely the natures of the least and mediocre things but also the religions and condition of the whole world and the manners of men are ruled, changed, and established by the celestial bodies. And therefore we see the men of the present time become more ready and prone for every evil work, deficient in faith, most cold in celestial matters ; in things mundane, mean, and small, most fervent. On which account the skill of astrologers is to be highly esteemed which confers upon us inestimable goods and divine benefits ¹ ".

1. CLM 23593, fols. 3v-4v, « Nam ut perpulchre suos discipulos perdocuit, a mundi exordio cum fluxissent anni ferme mille quadringenti, coniunctio maxima duorum planetarum qui ceteris super sunt Saturni et Iovis in primo Arietis termino facta est, in qua cum Saturnus sibi dominium vendicasset mores hominum silvestres horridi incompositique fuerunt terrarumque cultus tunc maxime exercebantur nec propterea suaves cibos nec ornata indumenta tunc temporis homines queritabant, et ex ipsius etiam planete dominio post ipsorumque planetarum conventum maximo aquarum diluvio terra ut prefertur absorta est.

Inde vero post annos mille duo illi planete altiores in initio Arietis convenerunt et Iuppiter cum participatione Saturnis ibi dominium vendicavit. Hinc quidem leges cepisse et iudaicam primo inde homines graves modesti moribusque optime compositi fuerunt.

Demum cum in eodem loco convenisset Mars qui tertius planeta est et dominaretur, tunc ardor bellorum cepit tum arma exerceri.

Deinde convenerunt Solque dominium suscepit coniunctionis tuncque lex egiptiaca surrexit que cum esset ydolatrie mater et origo militiam celi et stellarum precepit adorari cuius princeps est Sol. Tuncque homines honoris studio plus ceteris temporibus vigilarunt.

Postea vero ut arbitror transactis annis sexcentis ante Virginis partum coniuncti sunt Mercurio qui scientiam influit, quare sicut Solis fuerat liberalitatem magnificentiam gubernandique influere disciplinam et homines intentissimos reddere, ita et Mercurii fuit scientiam vite quoque asperitatem unde lex nostra surrexit ceterarum disciplina homines non plus tunc se scientiarum studiis tradiderunt. Etenim eo tempore philosophi illi summi Socrates Plato Aristoteles clauerant et poete quamplures in hoc annorum millenario sub Mercurii potestate homines multum in scientia profuerunt.

Postremum vero iam post annos octingentos coniuncti sunt Venus ille voluptuosissimus planeta qui sibi in coniunctione ducatum assumpsit, et hinc Macumetti secta prevaluit voluptates tunc amplectandas unusquisque putavit ornatissimisque indumentis et omni luxurie propterea sunt homines dediti.

Tandem expectanda futura est ultima coniunctio que Lune ascribenda fertur post annos non ultra centum et sexaginta a novissima ipsa coniunctione cuius temporibus nisi infallibilis a dominoque observatus ordo pretermittatur insurget Antichrist lex.

Quare ex hiisque ita meminimus non modo minimarum rerum et mediocrium naturas verum etiam totius mundi leges status moresque hominum a celestibus corporibus regi mutari atque firmari nemo sane mentis negabit. Hinc igitur huius temporis homines procliviores et proniores

I do not know of any passage in the *Conciliator* which corresponds at all exactly to the exposition which we have just heard from Francis, but its general tenor and theory represent with essential accuracy Peter's point of view as expressed in several passages of the *Conciliator*, *Lucidator*, and treatise on the movement of the eighth sphere¹.

Very different is our inquisitor's approving paraphrase of Peter's astrological interpretation of history from what the modern historian of the medieval inquisition has given us to understand would be its reception. Lea wrote of Peter's doctrine, "Even worse was his Averrhoistic indifference to religion manifested in the statement that the conjunction of Saturn and Jupiter in the head of Aries, which occurs every 960 years, causes change in the monarchies and religions of the world, as appears in the advent of Moses, Nebuchadnezzar, Alexander the Great, Christ, and Mahomet — a speculation whose infidelity was even worse than its chronology²." But our inquisitor appears to see no suggestion of infidelity or religious indifference in Peter's relation of the history of civilization and religion to the conjunctions of the planets. The theory of conjunctions had been attacked by Henry of Hesse, the famous theologian of Paris and Vienna, in a treatise written shortly after 1373³. But Cardinal Pierre D'Ailly, in the early fifteenth century, although aware of some at least of Henry's arguments against astrology, accepted in the main the doctrine of conjunctions. He had objected, however, to the suggestion that the Christian religion was under the planet Mercury⁴.

reddi videmus ad singula mala opera, deficientes in fide, frigidissimi in celestibus, in terrenis autem rebus vilibus et exiguis ferventissimi. Quamobrem astrologorum peritia magnipendenda est que nobis inextimabilia bona divinaque confert beneficia ».

1. I have summarized these passages in my *History of Magic and Experimental Science*, II 895-898, but may add a specific citation of the *Tractatus motus octave spere*: Distinctio quarta, capitulum 1, fol. 81v in Canon. Misc. 190 at the Bodleian library.

2. H. C. LEA, *A History of the Inquisition of the Middle Ages*, III, 440. The passage to which Lea refers occurs in the *Conciliator*, Differentia IX, in the course of the paragraph opening, « Propter tertium... »

3. I have examined the treatise in a manuscript of the Laurentian library, Florence, Ashburnham 210, fol. 71, « Incipit tractatus magistri Henrici de Hassia per eundum Parisius contra eos qui ex coniunctionibus planetarum quas magnas vocant magnos effectus predicere conati sunt »; and in a manuscript of the British Museum, Sloane 2156, 15th century, fols. 209-223v. This last I erroneously ascribed to Nicolas Oresme in my *History of Magic and Experimental Science*, II, 970. Other MSS are: at Paris, Bibliothèque Nationale, Latin MS 16401, late 14th century, fols. 28-47, « Explicit tractatus contra coniunctionistas de eventibus futurorum editus a venerabile magistro Henrico de Hassia »; at Erfurt, Amplon. Quarto 298, item 8; and at Vienna, Latin MS 4613, item 6.

4. See his treatise, *Concerning Laws and Sects against Superstitious Astronomers*, written December 24, 1410.

On the other hand, Cardinal D'Ailly had insisted that the nati-
vities of Christ and the Virgin Mary, in so far as they were natural
human beings, could not be freed from the laws of nature and
control of the stars ¹, whereas our Francis asserts that astrologers
exceed the limits of their science in discussing the star which led
the Magi of the east to the cradle of the Christ child ². This,
he holds, was no ordinary star, planet, or constellation, but a
new creation in the air ³. It was with this matter that the error
of Cecco d'Ascoli was associated, for which he was convicted of
heresy by the Inquisitor of Florence and deservedly burned to
death. For he taught in his classes and set forth in a book that
the Son of God, Christ Jesus, the redeemer of the human race,
was born or conceived under the constellation of the star from
the east which led the Magi, and that of necessity from the influence
of that star he led the life of a poor man, lying in the manger with
the ox and ass, and suffered all that he did down to his death.
And that the said kings came to Jerusalem under the influence
of that same star. "What, pray, more profane and execrable
could that heretic have put forth or imagined than to say that
the Creator of all thus took on human form for us from the influ-
ence of the heavenly bodies and did not voluntarily suffer His
passion and crucifixion ⁴ " ?

Thus Francis not only furnishes negative evidence against
any trial or condemnation of Peter of Abano by the Inquisition
just before his death, but adds his positive contribution to the
explanations which have been offered why Cecco d'Ascoli was
burned at the stake ⁵.

We wonder whether his statements in this connection may have

1. Especially in the *Vigintiloquium*, Verbum 5, but also elsewhere in his works.

2. CLM 23593, fol. 5r.

3. *Ibid.*, fol. 13r.

4. *Ibid.*, fol. 12r-v, « In parem Franciscus eschulanus etiam errorem prolapsus est ob quem ab Inquisitore heretice pravitatis florentino tali de heresi convictus merito crematus est. Asser-
verat quidem prave legens suis in scolis et docuerat tractatumque ediderat quod dei filius chris-
tus yehsus humani generis redemptor sub constellatione stelle ab oriente magos reges perdu-
centis natus fuerat sive conceptus ac necessario ipsius stelle influxu pauperem vitam duxit in
presepio quidem (?) iacuit bovi et asino sociatus. Quid plus (?) certe eadem pertinaci temeritate
addidit quod adversa ac molesta cuncta que perpressus est adusque mortem inclusive eadem
necessitate sustinuit sicut prefati reges ex eodem influxu sideris yerosolimam venerunt regem
querentes iudeorum christum nuperime natum eis per ipsum sidus demonstratum cum astrorum
arte pollerent quemadmodum Leo papa testis est. Quid itaque profanum aut execrabilius
hereticus iste proferre valuisset aut confingere potuisset quam dicere conditorem omnium ita
ex influxu celestium corporum pro nobis humanatum et non ex voluntate passum atque cruci-
fixum ?... »

5. See my *History of Magic and Experimental Science*, II, 948-968 ; and article in *Speculum*,
I (1926), 338-343.

any special value as possibly based on records of the Inquisition to which he would naturally have access, or whether he is simply repeating other written accounts, oral tradition, and local gossip. What he says of the heresy of Cecco seems largely identical with Villani's account, and he later tells a story about Peter of Abano which is merely a repetition of the old anecdote of Alexander and Nectanebus and which he probably did not mean to have taken seriously¹. A client asked the astrologer what length of life the stars allotted to Peter himself. On being told a longlife, he drew his sword and gave Peter a great scare by pretending that he was about to kill him, thus supposedly teaching him a wholesome lesson as to the uncertainty of his art and the freedom of the human will².

It seems clear that to our author's mind the heresy of Cecco consisted not merely in identifying the star of the Magi with an astrological constellation, but in denying even to Christ the exercise of free will. Although Francis quotes Augustine, Gregory, Ambrose in the *Hexaemeron* and Lactantius, his chief contentions anent astrology are these. Freedom of the will must not be destroyed, or man will not be man³. More than once Francis repeats the dictum of Ptolemy that the wise man rules the stars, thus recognizing that astrology itself admits freedom of human action. His second point is that the professors of that discipline must keep in mind that nature can accomplish nothing against the lord of nature⁴. « "For granted that the stars have virtue and the greatest power over inferior bodies, yet they have received the influence which they exercise limited by the lord of nature"⁵ ». Theologians by no means despise astrology, but they think it fallible, not from any defect inherent in the art itself, but because its practitioners are sometimes mistaken⁶. As Francis says later in speaking of other forms of divination, some future events, such as eclipses,

1. Since he introduces it with the remark (fol. 14v), « In argumentum predictorum volo advertamus ad nonnullas veterum facetias vel ineptias ».

2. CLM 23593, fol. 15r, « sicque Petrus astrologus cognovit astrologiam sibi nec prodesse ».

3. *Ibid.*, fol. 11r.

4. *Ibid.*, fol. 10r, « Itaque usque modo sic deducta volo sufficient tam pro comendatione astrologie quam pro evacuatione eorum que non recte ac digeste sentiuntur ab eis. Reminiscentur igitur ipsius discipline professores quod non potest natura contra nature dominum ».

5. *Ibid.*, fol. 10v, « Esto namque quod astra virtutem et vim maximam super inferiora corpora habeant, limitatam tamen qua pollent influentiam a domino nature susceperunt ».

6. *Ibid.*, 10r, « Nunc vero secundum theologorum scolam loquendum restat, qui quamquam astrologiam minime despiciant fallibilem tamen ideo affirmant non quia ex se iacturam ullam sapiat sed quia nonnumquam falluntur eius sequaces ».

may be predicted with certainty ; others, such as the weather conjecturally ; while contingent events only God can foresee¹. For one of the four things which God reserves to Himself is the knowledge of all future contingent events².

Towards other forms of divination than astrology our inquisitor is unfavorable. " Oh, how greatly to be derided are those who by deception of the magicians seek to predict length or brevity of life from looking at the fingernails... or the lines in the hand³ ! " Divination by lots, if a matter of " human inquisition " is prohibited at all times and everywhere, and is execrable⁴. We have already touched on Francis's hostility towards Egyptian and other such lucky or unlucky days.

Concerning magic (*magia*) Francis adopts the usual orthodox theological position that it is identical with the invocation of demons⁵. He also follows the traditional view as to the vast powers possessed by demons. These impure spirits are able to work such seeming miracles because they have known every faculty of nature from the beginning, and so can enable enchanters to operate without delay what medical men can effect only with difficulty and, in process of time⁶. Hence magicians sometimes perform cures which the most skilful physicians cannot equal, and old-wives are preferred by the populace to the most famous doctors⁷. Moreover, the demons are crafty and deceitful, sending diseases in order to be able to cure them subsequently, and taking care to inflict only such complaints as they are able to cure⁸. If human artists are able to paint lifelike figures, how much more are demons able to simulate and feign bodies⁹? Hence the apparitions by which they have striven to outwit the saints¹⁰. As Augustine has shown,

1. *Ibid.*, fol. 46r-v.

2. *Ibid.*, fol. 17r, « Quattuor namque ut theologis placet sibi deus reservat, videlicet impii iustificationem, rerum creationem, cognitionem omnium futurorum contingentium, sueque glorie largitionem ».

3. *Ibid.*, fol 33r.

4. Francis distinguished different varieties of lots as follows : fol. 45r-v, « Verumtamen notandum est quod sortium quedam sunt terrene possessionis altere divine predestinationis, relique vero humane inquisitionis. Harum scilicet humane inquisitionis sortium quedam est divisoria, quedam consultoria et quedam divinatoria et ista est omni tempore et loco prohibita et execrabilis ».

5. *Ibid.*, fol. 18r, « Amplius ut de Magis a magia quidem dictis quod idem sonat quam demonum invocatio ».

6. This point is made thrice at fols. 21v, 23r, 43r.

7. *Ibid.*, fol. 23v.

8. *Ibid.*, fol. 24r.

9. *Ibid.*, fol. 41r.

10. *Ibid.*, fol. 42r.

it was not really Samuel but ademon in his guise that the witch of Endor made appear to Saul¹. The demons can furthermore deceive the imagination and influence dreams². There follow the familiar explanations of the demons, ability to divine the future such as their long life and experience³. Indeed, the whole discussion of magic, divination, and the nature of demons by our author is such as may be found in Augustine, William of Auvergne, the thirteenth century bishop of Paris, and various other authors.

Somewhat more startling, though by no means unprecedented, is the position which Francis twice assumes that it is lawful to study magic if one does not practice it, and that it is even lawful to practice it to the extent of prevailing against the demons and curing their victims. One of the passages to this effect has been crossed out in the Munich manuscript, apparently by some disapproving reader⁴, while the other passage has been left untouched⁵. In it Francis further argues at length with citation of authorities that science is permissible, whether it be of good or bad things.

These passages are followed by two others in which Francis surprises us by holding that not all incantations are evil and connected with demons. In the first passage he states that a careful distinction must be made between incantations, since some are simple ones invented for human advantage without offense to God or dependence on demons or deception by enchanters. Such are to be judged licit and proper, provided they are employed with faith in God and without prohibited admixture of times, places,¹⁷ and ceremonies, in which the common people believe divine power is involved. But Francis further adds that the remedies instituted by the church against the works of demons are sufficient for us,

1. *Ibid.*, fol. 41v.

2. *Ibid.*, fol. 44r-v.

3. *Ibid.*, fol. 47r.

4. *Ibid.*, fols. 38v-39r. « The passage, through which a line has been drawn, reads as follows: "Itidem neque prohibemur magicas artes discere ad hoc solum ut sciamus, non tamen operemur nisi quantum honestis modis et non prohibitis nitamur adversus demones prevalere et ab eis offensos curare, eo semper salvo quod per te incantationes oppositas nullatenus contingat divinam offendere maiestatem atque cuiusvis hominis salutem obicere quemadmodum plurimi deo adherentes lesis hominibus obsequi curaverunt. Nam Aurelius Augustinus inter ceteros quandoque didicit magicas artes non tamen opere (?) institit eis sed solum ubi intellexit honesta et deo gratâ atque hominibus comoda in operam dare ut prefertur".

5. Of the second passage, which begins on fol. 48r, we may quote a portion from fol. 49r: "Denique oportuna necessariumque videtur scire et investigare quibus modis a demone decipiantur et illudantur homines quod maxime per disciplinam sepe dicte magice artis disci potest sicque noscere remedia adversus eundem ut per opposita resistere diligenter et accurate valeamus falaciis dolis et deceptionibus eius. Demum possumus etiam deceptos ab eo illuminare et offensos quovis modo liberare egrosque atque vexatos ubi sine offensa dei fieri possit sanare, si quo pacto demonum nullum intervenire contingat presidium".

such as the interposition of the Lord's Prayer, sign of the cross, or name of Jesus ¹.

In the second passage the emphasis is different. Here it is asserted that if some incantations are found free from any admixture of invoking demons or other superstition, they are none the less generally prohibited by the church except those employing the Lord's Prayer, sign of the cross, name of Jesus, and invocation of the most holy Trinity. Not that there is anything intrinsically wrong with the others, but lest by their use simple minds take occasion of falling into idolatry². Thus one reason why Francis does not disapprove of all incantations is because he extends that word to cover certain uses of divine names and prayers. But he further recognizes a third type of incantations which are not diabolical or intrinsically harmful, and he appears anxious that other inquisitors should not regard the employment of this third variety as evidence of magic or heresy. He would probably discourage by a light penance any uneducated layman whom he found tampering with such incantations, but would have little objection to their use in medicine by a properly qualified doctor.

While Francis regarded this third type of incantation as innocuous *per se*, he could not consistently have had much faith in its efficacy, since earlier in the treatise he had denied any peculiar virtue to particular words and letters except those employed in the sacraments of the church. He mentions, however, that the magicians and sorcerers pretend that there is great virtue in the words of their incantations and lead simple-minded persons to think that there is some divine power in words ³. On the otherhand, Francis assents to the doctrine, universally accepted in the middle ages, that there is great virtue divinely implanted in gems ⁴, and he presumably held the theory, equally widespread then, of occult virtue variously disseminated in natural objects. For in one place, in defining a miracle, he explains that many cures worked by doctors would seem miraculous to simple men, to whom the occult virtue of herbs precious, stones, and other like substances

1. *Ibid.*, fol. 39r-v.

2. *Ibid.*, fol. 50r-v, « Si que vero alias invente fuerint nonnullæ incantationes quibus nulla sit admixta demonum invocatio aut quevis superstitiosa deprecatio, universaliter ab ecclesia sunt prohibite exceptis illis que medio dominice orationis simboli gloriosi nominis yeshu atque invocationis divinissime trinitatis, non quidem abstinere ab eis debemus eo quod de se habeantur indevote vel quomodolibet illicite sed tantum per accidens ne opere earum mentes simplicium... » etc.

3. *Ibid.*, fol. 24r-v.

4. *Ibid.*, fol. 24v, « Nec dubium debet alicui falsumve videri quin sua sit virtus ingens divinitus insita gemmis. » The sentence is almost identical with a line in the Lapidary of Marbod.

is unknown, but to medical men and astrologers is most manifest ¹.

If our inquisitor is lenient towards astrology, the mere study of magic, and the use of harmless incantations in medical practice, he is much stricter in the matter of popular superstition and observances. For example, he regards birthday celebrations as "a detestable error, and the more reprehensible because educated men have fallen into it". Holy Church wishes no natal days of men to be celebrated except of those born without original sin such as Christ, His mother, Jeremias, John the Baptist. Instead of our own birthdays we should celebrate Christmas, when we may with propriety light yule fires and exchange gifts ². Francis classes as an execrable invention of the devil the writing sacred words on the host and having the sick partake of it thrice ³. He censures the practice of blowing on diseased spots or members on Thursday at sunrise from a fasting stomach with the thread of a virgin girl or cotton wool or the skin of an unborn animal, accompanied with words of incantations ⁴. He condemns those sufferers from epilepsy who dance all day long on S. Bartholomew's day in the hope that this will free them from their disease for the remainder of the year. Instead, he says, some have so exhausted themselves that they have died and gone to hell instantly ⁵. Another superstition is that herbs collected on the eve of the nativity of St. John the Baptist possess special virtue ⁶. Who can enumerate all the popular auguries from meetings of certain animals ⁷? Then there is the custom of repeating an incantation to cure toothache and at the same instant fixing a sword in the earth ⁸. But such practices our inquisitor always ascribes to sorcerers and old-wives (*magi, malefici, muliercule*), never to medical men or astrologers.

The popular superstitions just listed may be associated with magic. But Francis also opposes the superstitious exaggeration of Christian rites. He regrets that sometimes even learned men

1. *Ibid.*, fol. 21v, «...sicuti est interdum sanitatum remedia egrotis exhibere multa que licet videantur miraculosis modis fieri, id tantum apparens est non tamen existens pro eo quod virtute quorundam olerum pretiosorum lapidum aut aliarum similium rerum quarum occultissima virtus licet simplicibus hominibus sit ignota, medicis tamen et astrologis manifesta est ».

2. The argument against birthday celebrations extends from fol. 13r to 14r.

3. *Ibid.*, fol. 22v.

4. *Ibid.*, fols. 22v-23r.

5. *Ibid.*, fol 26r.

6. *Ibid.*, fol 34v.

7. *Idem*.

8. *Ibid.*, fol. 35r.

and the clergy sanction such customs as on the day of St Agatha the Virgin singing the antiphony, *Mentem sanctam*, through the streets and squares and writing it on candles ; or a similar procession on the feast of the Purification of the Virgin ; or the making a cross of olive boughs on Good Friday and offering to the cross a penny which is afterwards carried as a charm ; or the offering twelve candles on twelve successive days to the twelve apostles as a means of gaining one's wish. Others think that if they repeat daily certain verses ascribed to S. Bernard, they will not die unabsolved¹. Others imagine that by having a thousand masses said they can escape the demons and future punishment, or that by special masses they can acquire certain desired graces. Others think that eggs laid on Ascension Day possess a peculiar virtue². These and similar superstitions, although they may sometimes be helpful accidentally or by their psychological effect, must not be thought to bring the benefits sought as a matter of course, since this would be ridiculous and would be wholly denied by those trained in law³.

Referring to the use made by sorcerers of what they pretend to be milk of the Virgin preserved in bottles, Francis states that none can be found except by a miracle, and that the blood shed by Christ on the cross is ridiculously believed by some to be still in existence in various places, while others sell bones under the pretense that they are relics of certain saints⁴. But Francis credits the special virtue of holy places⁵.

1. The reference is perhaps to certain verses from the Psalter, seven or eight in number. In a manuscript at the British Museum, Harleian 1845, fol. 15r, seven such verses are given with the following explanatory rubric prefixed to them : — *Legitur in vita S. Bernardi Abbatis Clarevallis, quod Demon sibi semel apparuit dicens se scire octo versus in psalterio quos qui cotidie diceret tanti meriti acquireret ac si totum Psalterium Daviticum decantasset. Et cum Beatus Bernardus, instaret ut sibi eosdem versus ostenderet, ille vero hoc facere recusaret. Tunc Beatus Bernardus, Scio, inquit, quid faciam, nam quotidie legam totum Psalterium, deinceps sicque predictos versus non obmittam. Quod cum audisset Demon, ne tantum bonum faceret, potius sibi hos versus ostenderet* ». The manuscript also gives at fol. 15v an « *Oratio dicenda post hos versus* ».

2. The popular superstitions thus far listed occur in CLM 23593 at fols. 29r-30r.

3. *Ibid.*, fol. 30r, « *Que et similes superstitiose obsecrationes, quamvis utiles nonnumquam esse valeant, non tamen licet determinate credere postulata beneficia inde recipere pensatasque advenire sequelas, cum sit hoc ridiculosum et a peritis iuris omnino reiciendum* ».

4. *Ibid.*, fol. 33r-v, « *Ut est insuper a maleficis fatua credulitate in ampullis recipere lac genitricis chrysti confictum quod non est reperire nisi miraculo nobis concessum prout in oppido montis Varchi esse vulgatur, quod et de sanguine christi in cruce perfuso ridiculose ab hominibus creditum diversis in locis. Que omnino ridiculosa sunt pro eo quod virgo ipsa ubere de celo pleno lactavit filium fidem (eidem?) ad necessitatem tantummodo desuper ministrato, nec redemptoris nostri sanguinem superfuisse a multis doctis viris creditur vel asseritur cum deus et natura ut philosopho placuit nihil agant frustra. Vendunt itidem loco et nomine sanctorum quorundam ossa defunctorum simplicibus hominibus existimantibus sacra esse* ».

5. *Ibid.*, fols. 27r-28r.

The witchcraft delusion was well under way by the time our treatise was written (1472-1473). The very next year Henry Institor, one of the authors of the *Malleus maleficarum*, became inquisitor in Upper Germany. We might therefore expect any work by an inquisitor on magic, divination, and popular superstitions to be full of allusions to witches and their sabbats. But our author hardly mentions such matters, his closest approach to doing so being in two anecdotes which he tells. One concerns a man who had a letter which assured him that he would not die so long as it remained in his possession. Falling very ill, he consulted a priest but would not let go his letter for fear lest he die, although the priest refused to absolve him unless he gave it up. The result was that he died unshriven as the devil had designed ¹. The other story tells how the inquisitor at Florence discovered that an old-wife of the diocese of Lucca was a follower of Satan. A man who had lost a large sum of money tried to recover it by consulting this enchantress (*incantatrix*) and was told to return for his answer the next day. Curious as to what procedure she would adopt to discover the theft or loss, he hid near her house and saw her gaze at the stars and invoke a demon to tell her what had become of the lost money. The demon answered her that the truth was that it had fallen into the garbage and been eaten by the pig, but that he wished her to tell her consultant that his wife had given it to the priest who had committed adultery with her. The eavesdropper thereupon turned talebearer to the inquisitor who killed the pig and sure enough found the lost money. "Wherefore to punish the magnitude of the crime the enchantress was handed over by the same inquisitor to the flames ²."

This story, told to discourage men from consulting soothsayers, is indeed rather discreditable to the Inquisition, which is represented by one of its own members as accepting what seems questionable evidence, since the informer may have known that the pig had eaten the money or have fed it to the animal himself, and have concocted a plot against the woman out of malice. But inasmuch as this tale and the passage concerning the fate of Cecco d'Ascoli are the only cases where Francis mentions burning at the stake with approval, he cannot be regarded as manifesting the spirit of perse-

1. *Ibid.*, fols. 31r-32r.

2. *Ibid.*, fols. 19r-20r, concluding, « Quare ad puniendam sceleris magnitudinem incantatrix mulier ab ipso inquisitore igni tradita est ». It will be noted that even another inquisitor does not bother to state exactly that she was handed over to the secular arm to be burned, but places the responsibility directly upon his fellow inquisitor.

cution or the passion for witch-hunting to any such degree as historians of the Inquisition and of witchcraft have given us to understand was the case with the typical inquisitor. And the fact that in the year 1472-1473 an inquisitor, of all persons, could treat at length of astrology, divination, magic, and popular superstition with scarcely a passing reference to witchcraft and the conception of the witch as given by Hansen, suggests that in the broad field of occult science and superstition in the fifteenth century the witchcraft delusion did not occupy so prominent a place as some would assign it.

The noteworthy thing about our inquisitor is that throughout his treatise he makes no criticism of men of learning or of what we may term the magic of the learned, that is, occult science. Apparently some inquisitors, at least, were men of moderation and not merely learned themselves but with a deep respect for learning in general. If there is any criticism to be made of our author, it is that he is a bit too tolerant of astrology and some other forms of occult science, but these of course were generally accepted in his time. For learning he has the utmost respect and no suspicion; or science he is ready to make every allowance. His attack is directed against popular superstitions and diabolical practices. His concern is to keep simple men straight, and to preserve them from *magi*, *malefici*, and diviners. Even in the case of such persons and practices his tone is hortatory and monitory rather than minatory ¹. For some pages he rather pleads with them against such observances than threatens penalties or seems to entertain any real hope of putting a stop to these superstitions and forbidden arts ².

LYNN THORNDIKE.

Columbia University, New York.

1. *Ibid.*, fol. 49v. "Sinant ergo magi..." etc.

2. *Ibid.*, fol. 35r et seq.

ZUR LEBENSGESCHICHTE DES KARDINALS

NIKOLAUS VON SCHÖNBERG O. P.

Im Vorraum vor der Zelle Savonarolas zu San Marco in Florenz steht seit einigen Jahren ein dreieckiges, mit einem Fresko geziertes Stück Mauerwerk. Das Fresko stellt Christus und die Emmausjünger dar¹. Früher befand es sich in einem Zwickel über dem Eingang zum kleinen Refektorium unweit Fra Angelicos berühmter Darstellung² Christi, der als Gast von Dominikanern begrüßt wird.

Dem Fresko, in dem uns Fra Bartolommeo den Heiland mit den Emmausjüngern zeigt, misst André Pératé geringen Wert bei, wie er überhaupt Fra Bartolommeo mit kühlen Worten meint abtun zu können³. Da hat doch Jakob Burckhardt schon anders geurteilt, wenn er diese « einfach schöne Lünette » hervorhebt : « Christus auf dem Weg nach Emmaus mit den beiden Wanderern, in denen er (Fra Bartolommeo) Ordensgenossen porträtierte (1508) »⁴.

Vollends ein Vincenzo Marchese, bei dem zum Kunstverständnis noch der Affekt klösterlichen Familiengeistes hinzutritt, bedauert, dass dieses Werk des Porta trotz dem günstigen Standort von den Schriftstellern und Künstlern so unbeachtet bleibe. Bevor man an das Studium oder die Besprechung anderer Gemälde Bartolommeos sich herannähert, sollte man an die Betrachtung dieses Werkes gehen⁵. Schon wegen der Technik. Fra Bartolommeo hatte doch eine so grosse Bedeutung für die technische Seite⁶ der Malerei !

1. Phot. Alineri n. 4266. Vgl. G. VASARI, *Opere*. Florenz, 1880, IV, 197. H. VON DER GABELENTZ, *Fra Bartolommeo*. Leipzig, 1922, I, 143. L. FERRETTI OP, *Fra Bartolommeo della Porta nel quarto centenario dalla sua morte*. Firenze, 1917, 15. I. SCHNITZER, *Savonarola*. München, 1924, 340.

2. I. STRUNK OP, *Fra Angelico aus dem Dominikanerorden*. München Gladbach, 1927, 138, 142.

3. In *Histoire de l'art publiée sous la direction de A. MICHEL*. Paris, 1909, IV, 1, p. 379 s.

4. *Cicerone*¹⁰. Leipzig, 1910, 828.

5. *Memorie dei più insigni pittori, scultori e architetti domenicani*³ Genova, 1869, II, 55.

6. Vgl. A. KUHN, O S B., *Allgemeine Kunstgeschichte : Malerei I*. Einsiedeln, 1909, 528 f. A. SPRINGER, *Handbuch der Kunstgeschichte*⁷. Leipzig, 1904, III, 188 ff.

Er hat in unserem Fresko einen « *saggio di stile lionardesco* » geboten, den er übrigens auch sonst hie und da anklingen liess ¹. Und die Probe seines Könnens hat der Frate glänzend geliefert. Dass er sich gerade zur Zeit, da Leonardo noch in Florenz weilte, an seine Aufgabe gemacht hat, erschliessen wir aus der Tatsache, dass — laut dem Zeugnis Vasaris ² — auf dem Fresko Nikolaus von Schönberg abgebildet wird, freilich in historischem Gewand, nicht im Ordenshabit. Im selben Jahre 1506, in dem Leonardo Florenz verliess ³, war aber Schönberg Konventsprior zu San Marco geworden als Nachfolger des Sante Pagnini. Die Züge dieses letzteren sehen wir offenbar im Kopfe des andern Emmausjüngers auf unserem Bilde festgehalten und überliefert. In diesem Fresko — schreibt Marchese ⁴ — tritt die Manier des Vinci so klar zu Tage und ist die Nachahmung dieses Grossmeisters der Kunst so trefflich, dass man versucht ist anzunehmen, Leonardos Hand habe jene drei schönen Gestalten gezeichnet und gemalt.

Das Fresko enthält neben den religiösen und ästhetischen Werten liebe schöne Erinnerungen, die Fra Bartolommeo in seiner Sprache malerischer Formen niedergelegt hat. Ein kleiner Kommentar zum Bilde wird uns das verdeutlichen.

In der Zeit, da Porta dem Stift und Pinsel entsagt hatte, wird es ihm doch oft in der Seele und in den Fingern gebrannt haben nach Formen, Zeichnung und Farbe. Sante Pagnini gegenüber war Fra Bartolommeo in mehr als einer Hinsicht verpflichtet. Sante hat sich beim Eintritt Bartolommeos ins Kloster um die Regelung von dessen Familienausgleichen bemüht und auf seinen Rat hin nahm Bartolommeo « die künstlerische Tätigkeit im Lichte der Religion wieder auf » ⁵. Durch Sante Pagnini feierte Fra Bartolommeo seine Auferstehung zu erneuter künstlerischer Sendung. In dankbarer Gesinnung stellt Fra Bartolommeo seinen väterlichen Freund ganz nahe zum Heiland. Wir gewinnen Sympathie zu Padre Sante durch das Kunstwerk des religiösen Malers. Eine aus tiefem Innern herauswachsende Güte und eine abgeklärte, den Gelehrten von Weltruf ⁶ zierende Bescheidenheit und Ruhe sprechen aus Santes

1. MARCHESI, *Memorie*, 55. Vgl. FERRETTI, a. a. O., 14. KUHN, a. a. O. 528. E. FRANTZ, *Christliche Malerei*. Freiburg, 1894, II 674.

2. *Opere* IV 197. Vgl. MARCHESI, a. a. O., 57.

3. FRANTZ, a. a. O., 656.

4. *Memorie*, 55

5. FRANTZ, a. a. O., 668. SCHNITZER, a. a. O., 819 f.

6. SCHNITZER, a. a. O. 374, 926. QUÉTIF-ECHARD OP, *Scriptores ordinis Praedicatorum. Lutetiae Parisiorum*, 1719, I 114-118. H. HURTER II, *Nomenclator litterarius theologiae catho-*

Zügen und Benehmen. Sein Leben war ein Leben mit Christus und für Christi Kirche im Dienste kirchlicher Wissenschaft. Sein Sehnen war, der Auferstehung des Erlösers teilhaftig zu werden. Sein Blick haftet voll Beschaulichkeit auf dem Heiland, als erschlösse ihm dieser die Zeugnisse der Schrift.

Auf seinem Fresko hat Fra Bartolommeo die sich folgenden Priorate verknüpft, die Sante Pagnini 1504/06 und Nikolaus von Schönberg 1506/07 nacheinander ¹ zu San Marco innehatten.

Schönberg war ein ganz anderer Mensch als Pagnini. Und in feinsten Weise hat sich der Künstler der verschiedenen Eigenart beider Charaktere zur Kontrastierung von Mienen und Haltung und Farben der Figuren bedient.

Nikolaus von Schönberg stand damals — wir setzen die Anfertigung des Freskos ins Jahr 1506 ² — in frischesten Mannesjahren. Ihn zeichnet und malt Fra Bartolommeo als kräftig und mit einem nördlichen Einschlag rötlicher Hautfarbe. Hellbraune oder, besser gesagt, rötlichblonde ³ Haare trägt Schönbergs energisches, gescheites Haupt. Es erübrigt sich, hier auf die näheren persönlichen Beziehungen Fra Bartolommeos und Schönbergs einzugehen. Es sei nur erwähnt, dass beide sowohl der am 11. August 1472 geborene deutsche Adlige ⁴ als auch der 1475 geborene Florentiner Musensohn Baccio della Porta ⁵ unter dem überwältigenden Eindruck der Predigt Savonarolas sich den Jüngern des hl. Dominikus zu San Marco angeschlossen haben, jener im Jahr 1497, dieser drei Jahre später.

Als sich Savonarola im Jahr 1496 zu Prato aufhielt, wohin die Pisaner Universität durch die Florentiner seit kurzem verlegt worden war, lud er « eines Tages die Professoren und Studenten zu sich in den Speisesaal des Klosters S. Dominikus ein und hielt ihnen einen dreistündigen Vortrag über die Herrlichkeit des Glaubens, der selbst die bisherigen Gegner in einer Weise ergriff, dass sich manche Doktoren bekehrten und Olivier Arduino, florentinischer Domherr, damals als erster Philosoph Italiens gefeiert, in die Worte ausgebrochen sein soll : « Meine Schüler und ihr andern alle, kommt,

lica ³. Oeniponte, 1906, II 1515-1518. FRANTZ, *a. a. O.*, 669. I. TAURISANO OP, *I domenicani in Lucca*. Lucca, 1914, 109-111. *Analecta OP* (I. VOSTÉ) XIII (1917/18), 525. *Dict. de la Bible* Paris 1908, IV 1949 s. SCHNITZER, *a. a. O.*, 374, 926.

1. MARCHESE, *a. a. O.*, 57.

2. MARCHESE, *a. a. O.*, 55-57. VON DER GABELENTZ, *a. a. O.*, 143 : um 1506. BURCKHARDT, *a. a. O.* : 1508. FERRETTI, *a. a. O.*, 36 : 1504 (?)

3. VON DER GABELENTZ, *a. a. O.*, 143.

4. SCHNITZER, *a. a. O.*, 1054, 339 f. F. NOWACK, *Das Deutschtum in Rom*, Berlin-Leipzig 1927, II 533 (X 9. 9. 1537).

5. VON DER GABELENTZ, *a. a. O.* SCHNITZER, *a. a. O.*, 818 ff.

lasst uns diesem Manne die Bücher nachtragen, denn selbst dessen sind wir kaum würdig ! ». Zu Füßen des Frate sass in Prato auch ein Student der Rechte aus Sachsen, Nikolaus von Schönberg, der älteste Sohn des Landhofmeisters Dietrich von Schönberg. Das Bild des gottentflammten Propheten und sein erschütterndes Wort verliess den jungen Adeligen nicht mehr ; selbst in dem sinnberauschenden Getriebe der ewigen Stadt, wohin er von Prato zog, liess es ihm keine Ruhe. Als er nun im folgenden Jahre auf der Rückkehr von Rom nach Florenz kam, lenkte er seine Schritte nach S. Marco und bat um das Ordenskleid, das er am 29. Oktober 1497 aus der Hand des Frate empfing. Als Novize erlebte er die furchtbaren Ereignisse mit, die sich bald darauf in S. Marco abspielten und mit der grausigen Hinrichtung des Frate endeten. Gleichwohl trat er nicht aus, sondern legte am 31. Oktober 1498 die Gelübde ab. Bei seinen Mitbrüdern beliebt und geschätzt, wurde er in jungen Jahren zum Prior von Lucca, Siena und S. Marco (1506 /7) erwählt » ¹.

Und es ist eigenartig, wie sich Schönbergs Beruf und Zukunft durch Fra Bartolommeo enthüllt erweist. Tief hat der Blick des Künstlers die Persönlichkeit seines Priors erfasst. Der edelmütige, tatenfrische Mann blickt als Emmausjünger auf dem Fresko mit innigem Glauben den Heiland an und ergreift mit fester und doch so ehrfürchtiger Bewegung seiner Linken die rechte Hand Christi, während er die andere Hand an den Wanderstab Jesu legt. Als hätte Fra Bartolommeo geahnt und andeuten wollen, dass die angeborenen Fähigkeiten die bekannte Bildung und die erprobte Tüchtigkeit Schönberg zum Obern und sogar zum Kirchenfürsten erheben würden, um an der Hirtengewalt des Erlösers teilzunehmen.

In der Tat stieg Nikolaus von Schönberg bald zu den hohen Aemtern und Würden seines Ordens und der Kirche empor. Jean Clérée, der im Juni 1507 erkorene Generalmeister der Dominikaner ², nahm Schönberg als Titularprovinzial vom Heiligen Land zum Generalassistenten ³, während Thomas de Vio aus Gaeta Generalprokurator wurde. Nach dem baldigen Tod Clérées (10. August 1507) erfolgte Kajetans Wahl zum Ordensgeneral, der Schönberg zu seinem Generalprokurator bestellte und zeitlebens

1. SCHNITZER, *a. a. O.*, 339 f.

2. A. MORTIER OP, *Histoire des Maîtres Généraux de l'Ordre des Frères Prêcheurs*. Paris, 1911, V 134-139.

3. *Monum. Ord. Praed. Hist.*, ed. REICHERT, Romae, 1901, IX 82. P. A. DE PRETIS OP, *Series sociorum rev. mor. generalium*, hs. im Ordensarchiv, XIV 20, S. 23 f.

in Freundschaft mit ihm lebte wie, die Zeitgenossen hervorheben. Dieses wichtige Amt der Generalprokuratur versah Schönberg von 1508 an. Als er im Herbst 1512 durch Kajetan als Visitator für die deutsche und sächsische Provinz des Ordens bestimmt war, wurde er von der Generalprokuratur enthoben, hatte sie aber 1513 wieder inne und zwar wahrscheinlich bis Jahre 1515 ¹.

Indem er an der päpstlichen Kurie die laufenden Geschäfte seines Ordens vertrat, erweckte er die Aufmerksamkeit eines Julius II. Durch ihn wurde Schönberg nicht nur mehrmals zum Predigen in den Vatikan erbeten ², sondern auch im Jahre 1510 zum Professor des ersten theologischen Lehrstuhles an der römischen Universität ernannt. Nach ihm pflegten die Generalprokuratoren des Dominikanerordens diese Lehrtätigkeit beizubehalten³. Unter den Schriften, die Schönbergs Namen tragen, sind die Orationes vor Julius II. zu erwähnen ⁴. Leo X erwies dem Generalprokurator der Dominikaner ebenfalls reiches Wohlwollen. Er schätzte ihn so hoch, dass er ihn ausschliesslich zur Arbeit im unmittelbaren Dienst der Kirche heranzog. Bei Gelegenheit des 5. Laterankonzils setzte sich Schönberg begreiflicherweise für die Wahrung der Mendikantenprivilegien ein ⁵. Und nicht lange nachher betraute ihn der Papst mit einer Sendung nach Frankreich, wo er den Kongress von Cambrai verhindern sollte, der über Bekämpfung und Aufteilung des osmanischen Reiches unter Frankreich, Spanien und den Kaiser unter Ausschluss des Papstes beraten sollte. Im Januar 1517 verliess der Dominikaner die ewige Stadt ⁶. Am 17. März 1518 erhielt Schönberg die weitere Mission sowohl Ungarn und Polen zum Anschluss an das vom Papst geplante Kreuzzugsunternehmen zu gewinnen als auch den Streit zwischen Polen und dem Deutschen Orden beizulegen. In Anbetracht der Schwierigkeiten dieser Aufgaben ist es nicht zu verwundern, wenn die Bemühungen des päpstlichen Gesandten erfolglos geblieben sind. Es war auch eine Einwirkung

1. I. TAURISANO OP, *Hierarchia OP*. Romae 1916, 97 f. 99. Ueber Schönberg und Petrus Sylvius vgl. N. PAULUS, *Die deutschen Dominikaner im Kampfe gegen Luther*. Freiburg, 1903, 54.

2. L. PASTOR, *Geschichte der Päpste*, ⁸⁻⁹ Freiburg 1926 III 2, 907 BUDDEE, *Zur Geschichte der diplomatischen Missionen des Dominikaners Nikolaus von Schönberg bis zum Jahre 1519*. Greifswald, 1891, 3.

3. G. M. CAVALIERI OP, *Galleria de' Sommi Pontefici, Patriarchi, Arcivescovi e Vescovi dell' Ordine de' Predicatori*. Benevento, 1696, II 219. P. Th. MASETTI OP, *Monumenta et antiquitates OP*. Romae, 1864, II 96.

4. In Leipzig 1511 gedruckt. QUÉTIF-ECHARD, *Scriptores Ord. Praed.*, Lutetiae Parisiorum, 1721, II 103 f. HURTER, *a. a. O.*, II 1192 A.

5. QUÉTIF-ECHARD, *a. a. O.*, II 103. MORTIER, *a. a. O.*, V 203.

6. PASTOR, *a. a. O.*, ⁸⁻⁹ Freiburg, 1925 IV 1, 115-150; IV 2, ⁶⁻⁷ 1923 688.

Schönbergs auf den Grossfürsten Vasili von Moskau und auf den Fürsten der Tataren in Aussicht genommen ¹, wie die Regesten des päpstlichen Geheimarchivs ausweisen ². Aber Schönberg erreichte weder Moskau noch erlangte er Gehör in den Ostreichen.

Inzwischen war in den deutschen Landen der Ablassstreit entbrannt. In ihm bewies Schönberg sein treues kirchliches und religiöses Interesse. Gern nahm er für seine Haltung den Spott der Humanisten entgegen, da es galt überliefertes Recht und guten Glauben zu wahren und zu verteidigen ³.

Schönbergs Stellung am römischen Hof war durch den Willen Leos X. bezeichnet, der ihn seinem Nepoten Kardinal Giulio de Medici als Hausgenossen und Berater zuteilte ⁴. Giulio hatte seit 1517 das Vizekanzleramt inne, das ihn zum ersten Minister des Papstes machte. Von Jahr zu Jahr stieg Giulios Einfluss und damit auch die Anerkennung, die sich seine Hauptmitarbeiter Giberti und Schönberg erwarben ⁵. Um Schönberg zu ehren und die Kirche von Kapua mit einem würdigen Verwalter und Hirten zu bedenken, verlieh ihm Leo X. am 12. September 1520 jenes Erzbistum ⁶. Seine Mithilfe bei diplomatischen Diensten für den Heiligen Stuhl war dadurch keineswegs ausgeschaltet. Schon am 6. Februar 1521 dachte man wieder an Schönberg, der zur Ueberbringung einer von Kardinälen abgefassten Instruktion über die Bedrohung des Kirchenstaates durch plündernde Soldaten und über die lutherische Bewegung an den Kaiser abgeschickt werden könnte ⁷.

Dass ein so ernst und reformatorisch gesinnter Papst wie Adrian VI. ausser Albert Pighe und andern auch Nikolaus von Schönberg nach Rom berufen hat ⁸, legt von der bewährten Tüchtigkeit und strengen Lebensauffassung unseres Dominikaners bestes Zeugnis ab. Der Pontifikat Klemens' VII. nahm fast ineinemfort die Mitwirkung des Erzbischofs von Kapua für die Angelegenheiten des Papsttums in Anspruch. Wie einst beim Kardinal so waren auch beim Papst Medici Giberti und Schönberg die vornehmsten Ratgeber ⁹,

1 PASTOR, *a. a. O.*, IV 1, 163 ; IV 2, 714-716.

2. Regest. Vatic. 1194, f. 225-226.

3. Vgl. KALKOFF, *Der Anteil des Dominikanerordens an der Bekämpfung Luthers während des Ablassstreites*, im *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 31-33 (1910 ff.).

4. Vgl. OLMEDA unten in der Textausgabe.

5. PASTOR, *a. a. O.*, IV 1, 361.

6. G. VAN GULIK-CONRADUS EUBEL, *Hierarchia cath. medii aevi*. Monasterii, 1910, III 166.

7. PASTOR, *a. a. O.*, IV 1, 318.

8. PASTOR, *a. a. O.*, IV 2, 82 A 5.

9. *A. a. O.*, IV 2, 172 *Concilium Tridentinum* ed. Societas Goerresiana, Friburgi Brisgoviae, 1904, IV 35 A 1.

jedoch beide entgegengesetzter Richtung. Giberti stand politisch auf Seiten Frankreichs wegen der durch die spanische Weltmacht drohenden Gefahr für den Kirchenstaat. Schönberg verblieb bei seinem treuen Einstehen für den Kaiser. Dem Einfluss dieser zwei Berater muss die schwankende Politik Klemens' VII. zum grössten Teil zugeschrieben werden. Je nachdem der eine oder der andere mit seinen Plänen und seiner Auffassung durchdrang, wandte sich der Papst dem Franzosenkönig oder dem Kaiser zu¹. Bei den Bemühungen des Papstes um einen Weltfrieden fiel dem Erzbischof von Kapua die Aufgabe zu, mehrere europäische Höfe als Nunzius zu besuchen. Er reiste am 11. März 1524 von Rom ab nach Blois, von dort nach Burgos, zurück nach Blois, weilte im Mai in London und kehrte am 16. Juni nach der ewigen Stadt zurück. Die Abreise mochte ihm schwer gefallen sein, denn die Sendung galt als undankbar, wie auch die ganze diplomatische Unternehmung keinen Erfolg zu verzeichnen hatte². Trotzdem wurde wieder eine Abordnung Schönbergs über die Alpen erwogen. Am 7. September machte er sich neuerdings auf den Weg, um die Herrscher von Frankreich, Spanien und England für einen allgemeinen Frieden zu gewinnen. Wieder schlugen die Bemühungen fehl. Am 5. Oktober musste Schönberg nach Rom melden, König Franz werde mit einem Heere nach Italien ziehen³. Der Papst näherte sich Franz I. mehr als der Neutralität oder Unabhängigkeit des Heiligen Stuhles ziemte⁴. Und unerwartet genug kam Klemens VII. der Sieg Karls V. bei Pavia am 24. Februar 1525 über die Franzosen. Dieser Sieg hatte in Rom sein Nachspiel im Widerstreit der französich gesinnten Orsini und der dem Kaiser ergebenen Colonna. Die Anhänger beider standen sich in der ewigen Stadt gegenüber, ohne dass Giberti oder der Papst die Ruhe herzustellen vermocht hätten. Erst Schönberg, der am 5. März in Rom eintraf, gelang es, auch die Colonna zu beruhigen⁵. Klemens VII. zögerte und schwankte weiter, ob er nicht bei Frankreich bleiben solle. « Allein zuletzt drang doch der kaiserlich gesinnte Schönberg gegenüber Giberti durch. Die nächste Gefahr drohte unzweifelhaft von Karl V., in dessen Hand es auch lag, Florenz den Medici zu nehmen. Dazu baten Abgeordnete aus Piacenza dringend um Schutz gegenüber dem zügellosen Kriegsvolk.

1. Vgl. PASTOR, *a. a. O.*, IV 2, 193, 198, 205.

2. PASTOR, *a. a. O.*, IV 2, 179.

3. *A. a. O.*, IV 2, 181 f.

4. *A. a. O.*, IV 2, 188-190.

5. *A. a. O.*, IV 2, 192.

Endlich lauteten die Nachrichten über die soziale Revolution in Deutschland und die Fortschritte der Türken ausserordentlich beängstigend. Klemens VII. sah ein, er müsse sich mit dem Kaiser vergleichen, es koste, was wolle »¹. Es wurde zwischen dem Papst und Lannoy, dem kaiserlichen Generalstatthalter in Italien, ein Schutz- und Trutzbündnis abgeschlossen, dessen Dauer aber nicht lang währen konnte.

Wie der Papst so wurde auch Schönberg durch den Nunzius Castiglione von Spanien aus auf dem Laufenden gehalten. Seine Warnungen verhallten ungehört². Am 22. Mai 1526 kam die heilige Liga von Cognac zwischen Papst, Frankreich, Venedig, Mailand zustande. Die Kaiserlichen liessen die Lombardei jetzt erst recht nicht los, sondern bereiteten den Zug südwärts vor. Die Florentiner befürchteten die Besetzung ihrer Stadt durch die Spanier und Landsknechte. Schönberg mahnt den Papst, ein Abkommen mit den Kaiserlichen zu treffen, damit Florenz nicht falle³. « Am Abend des 25. Januar kam der vom Kaiser mit Vorschlägen zu einem Waffenstillstand abgesandte Cesare Fieramosca, begleitet von Schönberg und Quiñones, in Rom an; die Genannten begaben sich sofort ins Belvedere zum Papste⁴ ». Mitte März wurde dann ein achtmonatlicher Waffenstillstand vereinbart⁵. Freilich die Sicherheit, die von beiden Seiten aufrichtig genommen und gegeben worden war, konnte bei der Zusammensetzung und Zersetzung des als kaiserlich benannten Heeres nicht gross sein. Die Unterschätzung dieser Tatsache musste Klemens VII. und seinen Ratgebern zum Verhängnis werden⁶.

Am 7. Mai 1527 als der Sacco di Roma erfolgte, weilte Schönberg in der Engelsburg, aus der er sich am 6. Juni zu den Kaiserlichen begab, worauf am 5. Juni das Abkommen geschlossen wurde⁷. Seitens der Kaiserlichen hätte man die päpstliche Sendung nach Spanien gern Schönberg anvertraut gesehen⁸. Doch wollte Klemens ihm diesen Auftrag nicht zuerteilen, dafür wurde Schönberg ausersehen, bei den neuernannten neapolitanischen Kardinälen die Zeremonie der Uebergabe des Ringes und der Aufsetzung des Hutes

1. A. a. O., IV 2, 193.

2. A. a. O., IV 2, 209 A 7, 210 f.

3. A. a. O., IV 2, 250, 742.

4. A. a. O., IV 2, 251.

5. A. a. O., IV 2, 255.

6. A. a. O., IV 2, 257.

7. A. a. O., IV 2, 272, 291.

8. A. a. O., IV 2, 299.

vorzunehmen ¹. Das Stillschweigen des Jahres 1528 über den Erzbischof von Kapua lässt sich teilweise aus Krankheit erklären. Schönberg musste damals in Kampanien Badekuren machen ². Aber 1529 sollte er dem päpstlichen Stuhl wieder seine Dienste widmen. So als Abgesandter nach Cambrai, wohin er sich am 15. Juni begab und von wo er am 2. August abreiste, um am 19. September in Rom einzutreffen. Schönberg wird das für die Liga ungünstige Ergebnis zugeschrieben ³. Eben zurückgekehrt, macht er sich am 23. September auf den Weg zu Philibert von Oranien und nach Florenz ⁴. Als Klemens VII. schliesslich 1530 mit Karl V. in Bologna zusammentraf und die Kaiserkrönung vornahm, erschien unter den Ratgebern des Papstes auch Nikolaus von Schönberg ⁵. Vielleicht ist in jene Tage das Gemälde des Giuliano Bugiardini, das Klemens VII. und den Erzbischof von Kapua zeigt ⁶, anzusetzen. Im Jahre 1530 schickte Schönberg eine Mission an den Kaiser aus Gesundheitsrücksichten aus. Es handelte sich um die Lutheraner, die nach Schönberg weder durch Konzil noch durch Waffen gewonnen werden könnten. Man müsse friedlich sich mit ihnen vergleichen und ihnen einiges Engenkommen beweisen, ohne Glaubensartikel zu schmälern ⁷. Statt Schönberg wurde Uberto de Gambara mit einer von Kardinal Kajetan verfassten Instruktion abgesandt ⁸. Der Kaiser aber unterliess nicht, Schönberg zum Kardinalat vorzuschlagen. Doch erfolglos ⁹. Als Klemens VII. 1534 aus dem Leben schied, schmückte den Erzbischof von Kapua, der nach dem Ermessen vieler ¹⁰ schon längst zur Würde eines Kardinals hätte erhoben sein dürfen, noch nicht der Purpur. Er wurde ihm erst unter Paul III. zuteil, während Giberti ihn nie tragen sollte.

Gelegentlich der zweiten Kardinalernennung, die Paul III. am 21. Mai 1535 vornahm, stand Nikolaus von Schönberg obenan als erster vor sechs andern ¹¹. Es waren alles würdige und ausgezeichnete

1. A. a. O., IV 2, 321 A 2.

2. VAN GULIK-EUBEL, *a. a. O.*, 166 A 3.

3. PASTOR, *a. a. O.*, IV 2, 362 A 4, 364.

4. A. a. O., IV 2, 374. Gegen 1530 wurde er Gouverneur von Florenz. Darüber viele Urkunden in der Nazionale und im Staatsarchiv zu Florenz.

5. A. a. O., IV 2, 379.

6. VASARI, *a. a. O.*, Florenz, 1881, VI 205.

7. PASTOR, *a. a. O.*, IV, 423 f. *Concilium Tridentinum* IV, XLIX-L.

8. PASTOR, *a. a. O.*, IV 2, 423 f.

9. PASTOR, *a. a. O.*, IV 2, 470 f.

10. Vgl. OLMEDA unten bei den Texten.

11. VAN GULIK-EUBEL, *a. a. O.*, III 26.

Männer und Anhänger der strengeren kirchlichen Richtung ¹: Ghinucci, Simoneta, Fisher, Du Bellay, Contarini, Caracciolo. Durch die Kreation dieser Kardinäle wollte der Papst bezeugen, dass er ernstlich auf Hebung der kirchlichen Schäden bedacht sei. Ausserdem haben Deutschland in Schönberg, Frankreich in Du Bellay und England in Fisher edle Vertreter gefunden. Schönberg erhielt nun als römischen Titel das ehrwürdige Dominikanerkirchlein S. Sisto bei den Caracallathermen. Als Kardinal ² wurde er zwar meist mit den Namen Capuanus bezeichnet, obwohl er spätestens im Frühjahr 1536 sein erzbischöfliches Amt niedergelegt hatte³. Die nächste Kardinalernennung im Dezember 1536 wird vom reformfreudigen Schönberg doppelt begrüsst worden sein, weil in ihr sein Freund Gian Pietro Carafa mit dem Purpur bedacht worden ist ⁴. Im Beginn des Pontifikats Klemens VII. hat er mit Giberti und Sadoletto zusammen den feurigen Carafa unterstützt, der auf seine zwei Bistümer verzichten wollte ⁵, um Theatiner zu werden. Hatte Carafa einst Dominikaner werden wollen, was sein Vater vereitelt hat ⁶, so ist ihm nicht ohne Vermittlung seines Dominikanerfreundes Schönberg in Jahre 1524 die Freiheit seiner reformdurstigen Seelen geworden.

Schönberg der schon seit 1524 der Abhaltung eines Konzils vorgearbeitet hatte, konnte 1536 als Kardinal seinen Namen auf die päpstliche Konzilsausschreibung nach Mantua setzen ⁷. Er blieb ein wichtiger Förderer des Konzilsgedankens, wie er auch 1537 in dem berühmten « Ausschuss von Kardinälen und Prälaten für Kirchenreform » entschieden die Anschauung verteidigt hat, die Kirchenreform könne am besten durch eine allgemeine Kirchenversammlung bewerkstelligt werden, wenn diese nur möglichst bald zusammentrete ⁸. Die deutschen Wünsche wurden oft über Kardinal Schönberg geleitet, zumal wenn sie deutsch abgefasst waren ⁹. Mit Sadoletto war unser Dominikanerkardinal für Preis-

1. PASTOR, *a. a. O.*, V 103.

2. GUMBLEY-WALZ, S. R. E. *Cardinales ex Ord. Praed. assumpti*, Romae, 1925. *Analecta Ord. Praed.* XVII (1925/26), 341. *Concilium Tridentinum* IV, 613.

3. VAN GULIK-EUBEL, *a. a. O.*, III 166 A 5.

4. Vgl. *a. a. O.*, III 26.

5. PASTOR, *a. a. O.*, IV 2, 600.

6. *A. a. O.*, IV 2, 594 f.

7. *Concilium Tridentinum* IV, XX, 5.

8. *A. a. O.*, IV, 498.

9. *A. a. O.*, IV, 95, 120.

gabe des Mantuaner Konzilversuchs und für Einberufung einer neuen Versammlung in Bologna oder Piacenza ¹.

Nordische Aufgeschlossenheit als Ausfluss umfassender Bildung bewies Kardinal Schönberg durch seine Kenntnissnahme von der neuen Astronomie, die er auch Paul III. vortrug. Im Jahr 1536 hatte nämlich Schönberg den Koppernikus um die Abschrift seiner Lebensarbeit ersucht ².

Spätestens in Monat August 1537 wieder schwer erkrankt, beschloss der hochangesehene und verdienstvolle Dominikanerkardinal in Rom, wahrscheinlich am 7. September, sein irdisches Leben ³. Das Beispiel der Demut Kajetans nachahmend, der sich einer Bestattung in der Kirche für unwürdig hielt, wollte auch Schönberg nur an der Wandmauer des Heiligtums begraben sein ⁴. Seine Ruhestätte befindet sich am Westende von S. Maria sopra Minerva inwendig neben dem Hauptportal, während eine Erinnerungstafel an der Fassade der Kirche eingelassen ist als Gegenstück zu der Grabtafel Kajetans (+ 1534). Das Generalkapitel, das 1539 zu Rom tagte, bedachte beide Kardinäle in derselben Verordnung mit Suffragien, die durch den ganzen Orden verrichtet werden mussten ⁵.

Ueber dem Grab Schönbergs im Kircheninnern war laut Fontana ⁶ folgende Inschrift angebracht :

Nicolaus à Schomberg Theodorici Filius
Ex Suevis Smisnensibus Germaniae populis oriundus
S. R. E. Tit. S. Sixti Presbyter Cardinalis
Cognomento Capuanus Ord. Praedicat.
Vixit annos LXV D.XXIX
Obiit anno Christi MDXXXVII
V. Idus Septembris

Diese Inschrift war noch 1822 vorhanden ⁷.

Die Erinnerungstafel an der Aussenseite der Minerva bot einen Text, der mit dem der heute sichtbaren Tafel nicht ganz übereinstimmt ⁸. Das dürfte eher durch ungenaue Ueberlieferung zu erklären

1. A. a. O., IV, 104. PASTOR, a. a. O., V 72.

2. PASTOR, a. a. O., V, 74.

3. A. a. O., V 102 A 8.

4. Vgl. OLMEDA unten bei den Texten.

5. Monumenta Ord. Praed. historica, IX, 290.

6. V. M. FONTANA, *Sacrum theatrum dominicanum*. Romae 1666, 33. QUÉTIF-ECHARD, a. a. O., II, 103.

7. I. I. BERTHIER OP, *L'Église de la Minerve à Rome*. Rome, 1910, 435 f.

8. Vgl. FONTANA, a. a. O.

sein als durch die Annahme, dass der Gedenkstein an der Minervafassade bei den Restaurationsarbeiten in der Mitte des letzter Jahrhunderts in neue Form und auf neuen Stein gebracht worden sei. Jedenfalls wäre es zu wünschen, dass man das Errichtungsdatum der Tafel könnte. Das diene auch zur Zeitbestimmung der Einführung der « spanischen » Form des Ordenswappens gegenüber der schon 1522 feststehenden ¹ und später « römisch » gewordenen Form, die auf ein *stemma cappatum* deutet.

Wie immer der Hispanismus des Dominikanerwappens auf Schönbergs Grabtafel gekommen ist oder auch bewertet wird, das eine ist sicher, dass dieser Gedenkstein in seiner edlen, stilvollen und schlichten Haltung w rdigerweise an einen im Dienste der Kirche t tigsten Dominikuss hne erinnert.

Roma.

A. WALZ, O. P.

1. Vgl. *Die Abbildung aus dem Missale des Ordens in Analecta Ord. Praed.* XVII, 231, und den Text dazu, *a. a. O.*, XVII, 232 A 1.

ORDINIS
INSIGNIA



PRÆD-
HEC SVNT

HOC VILI QVEM A TERGO LECTOR
HABES LOCULO CONDITVS EST
IS IN QVO MIRA RERVM PERITIA
CATHOLICA DOCTRINA ATQ
RELIGIO FVIT NICOLAVS SCHÖN-
BERG NATIONE SVEMVS ORDI-
NIS PRÆDicatorvm CARDINA-
LIS CAPVANVS A PAVLO TER-
TIO PONTIFICE MAXIMO CREA-
TVS QVEM NOBILEM GENERE
IPSA NOBILIOR EM EDIDIT VIR-
TVS QVI TANTO MAIORI LAV-
DE POST MORTEM EFFERENDVS
EST QVANTO IPSE MORITVRVS
EAM FVGERE CVRAVIT
VIX AN LXV DIES XXIX
OBIIT AN CHRI M D XXXVII

(Phot. Sansain.)

GEDENKSTEIN DES KARDINALS NIKOLAUS VON SCHÖNBERG
ZU S. MARIA SOPRA MINERVA IN ROM



[1861, Albert]

CHRISTUS UND DIE EMMAUSJÜNGER

ERSTMALS VEROEFFENTLICHTE TEXTE

1) *Aus der Chronica S. Marci* : diese Chronik, von Zeitgenossen geschrieben (1435-1612), hs. auf der Laurenziana in Florenz, bietet wie mir P. Giuseppe Benelli OP gütigst mitgeteilt und kopiert hat folgende Einträge über Schönberg.

Parte III. Professiones [Hand des Ubaldini :]

c. 98 r Fr. Nicolaus Scembergh Domini Theoderici filius natione germanus, iuris utriusque studiosus annorum XXV in manibus Ven. Prioris fratris Matthei solemniter est professus die 31 octobris 1498 hora noctis ferme 2^a. Hic post prioratum Lucensem, Senensem et huius Conventus defunctum, Socius effectus est Rmi or^{nia}. Magistri Iohannis Clare et Provincialis terre Ste. Post Procurator totius or^{is}. in Romana Curia ascitus, ipso off(ici)o ad presens probe admodum fungitur, etatis XXXVI annorum. [Von anderer Hand beigelegt :] Demum de anno 1520 a Leone X^o effectus est Archiepiscopus Capuanus et a Paulo 3^o Card.

[Am Rand von der Hand des Tolosani :] Hic accepit habitum die 29 octobr. 1497.

Parte II. Priores [Hand des Ubaldini :]

c. 74 r XXXII^{dus} prior electus fuit fr. Nicolaus Schemberg de Alemmania huius conventus filius, qui sicut genere doctrina et moribus clarus extitit, ita totius humanitatis et compassionis erga fratres praecordia gerere videbatur. Didicerat enim misereri ex iis que in suis infirmitatibus passus erat.

Iniit regimen mense iunii anno MDVI^{to} prefuitque summa fratrum acceptione ad secundam diem augusti MDVII assumptus tunc in socium Rmi ordinis magistri fratris Iohannis Clare magne opinionis viri presertim apud Ludovicum VIII Galliarum Regem, cuius confessor erat, a quo provincialis terre St^e effectus est. Tandem paucos post dies prefato Revmo ordinis magistro vita simul et officio functo, insequente mox anno 1508 procurator Ordinis nostri in Curia Romana a Rmo Ordinis magistro suffecto fratre Thoma de Vio Caietano ascitus, ipso officio ad presens probe admodum fungitur. [Von anderer Hand :] et a Leone X^{mo} confirmatus Archiepiscopus capuanus.

Parte IV. Necrologium

c. 172 v Fr. Nicolaus Scembergh Cardinalis S. Sixti, vulgariter appellatus Cardinalis Capuanus eo quod Capue esset Archiepiscopus : obiit Rome XI Septembris 1537 nocte precedente, de quo supra c. 34 [moderno 33] satis dicitur. Hic renunciavit hospitali Innocentium de florentia Abbatiam Collensem cum pensione Conventui huic XXV ducatorum quotannis.

Parte I. Chron.

c. 33 Memoriale de assumptione fratris Nicolai de Alamania ad Cardinalatum.

Fr. Nicolaus Scembergh domini Theoderici filius natione germanus dum esset Laicus iuris utriusque studiosus inde vitam nostram aggressus XXV annos natus, professus est tandem in manibus venerabilis p. fratris Mathei Marci de Florentia tunc Prioris nostri conventus sancti Marci die 31 octobris 1498 circa 2^{am} horam noctis. Apud nos autem prioratum egit Lucensem, Senensem et florentinum. Post hec socius R^{mi} Magri ordinis fratris Iohannis Cleret galli provincialatum gessit terre Sancte. Mortuo in brevi prefato Magistro ac in eius locum suffecto Thoma Caietano, creatus est totius ordinis nostri procurator in curia Romana, cui officio cum post multos labores resignasset, instigante Carolo Imperatore, a Leone X^o pro quo et eius domo multa diu tolerasset assumptus est in Archiepiscopum Capuanum anno 1520. Novissime a Paulo 3^o P. M^o., nemine petente honorifice electus et creatus Cardinalis sancte Romane Ecclesie tituli Sancti Sixti, die XV Maii 1535 in ieiuniis 4^{or} temporum Penthecostes [Am Rand beigefügt :] fuit primus inter sex Card.

2) *Aus dem Amtsregister des Generalvikars Hieronymus de Penäfiel.* Ordensarchiv der Dominikaner in Rom, hs.

IV 19, fol. 32 Congregacio tuscie 1520. Rmo dño fratri Nicolao Splenger conventus Sancti Marci de Florentia electo archiepiscopo Capuano licentia conceditur et mandatur ut archiepiscopatum acceptet, et quod possit unum vel duos fratres ordinis in obsquium sui eligere, qui etiam sint sibi subditi. 29 septembris.

Derselbe Eintrag findet sich unter der « Romana » in IV 2, fol. 80.

3) *Aus der Chronik des Olmeda.*

Sebastian von Olmeda OP, Nova Chronica ord. Predicatorum (-1550), hs, im Ordensarchiv.

XIV 26, fol. 113 v : « Et frater Nicholaus de Alemania (am Rand : natu Germanus professione Romanus) et ipse etate minus prouectus facundia tamen ingenii ac generis claritate, iuris peritia morumque

elegantia multis prestans [fol. 114] ibidem [Romae] generalis ordinis procurator designatur ».

fol. 118 : « Et Thome [de Vio] quidem Generalatus ita se habet. Nicholaus vero nuncupatus de Alemania eiusdem Thome a principio in directione ordinis socius et consors utpote in Ro. Curia eius solers procurator quique a pontifice designatus iam fuerat in domesticum collateralemque Cardinalis de Medicis qui post fuit Clemens VII ab eodem Leone X^{mo} promotus similiter paulo ante in archipresulem Capuanum in Regno Sicilie est. Vir quidem toti Curie ac Pontifici gratissimus. Cuius etiam gloriam vidimus cum sub Garsia in civitate Burgorum Hispanie Charolum Philippi novellum Regem ac Cesarem eiusdem Clementis nuncius et orator ad Reges etiam Francie et Anglie destinatus salutavit. Et ipse demum intra numerum cardinum terre conscriptus quamvis usque ad Paulum III fuerit eius huiusmodi spes dilata cum a multis nulla certior ea fuisset merito expectata ».

fol. 131 : « Et ex his quidem [assumptis ad ecclesiae dignitates] ut plures alios omitamus dñs frater Nicolaus de Alemania iam diu ante archipresul Capuanus a papa Paulo creatur Ro. ecclesie Cardinalis unus ex primis in Jeuniis Penth'. Pontificatus eiusdem Pauli anno primo sub titulo sancti Sixti. Thomas namque Cayetanus defecerat iam (heu) paulo ante decessum pape Clementis mense Septembri... [fol. 131 v] qui [Thomas] et in morte clarus sui funeris pompam ex toto resecans sepeliri voluit non quidem super aras ut plerique qui adhuc mortui insaniunt sed nec intra ecclesie ambitum quin potius extra pre foribus quasi indignus non modo sepulture fratrum sed et fidelium. Primus qui hoc christianitatis exemplum reliquit ceteris. Secundus Nicolaus iste qui post biennium ex hac luce similiter subtractus maximo desiderio speque de se in curia utpote magnus et antiquus in illa relictis recondi et ipse elegit foras Minerue templum a diuerso latere ad condilectum Cayetanum (am Rand : eisdem idibus Septembris uterque e seculo migrans). Hinc enim et hinc humili solo herentia parieti templi eorum sepulchra cernuntur. Dictus hic vulgariter Cardinalis Capuanus ».

4) *Aus dem Amtsregister des Thomas de Vio aus Gaeta.* Hs. im Ordensarchiv. Annus MDIX (Provincia) Romana.

IV 18, fol. 47 Reverendus pater procurator ordinis Frater Nicolaus de Alemannia fit vicarius super provinciam Romanam statim in egressu magistri ab Urbe, super totam Italiam et Dalmatiam, Greciam et Terram sanctam ac societatem terrae peregrinantium quando exierit magister Italiam. Item super omnes fratres peregrinaliter undecunque ad Urbem venientes quantum ad eos spectat etiam statim ab egressu magistri ex Urbe et hoc cum plenitudine potestatis, exceptis absolutionibus et confirmationibus provincialium et vicariorum generalium et facultate licentiandi ad baccalaureatum vel magisterium in theologia, X^o (Martii).

Idem fit procurator ad recipiendum et exigendum quantascunque

pecunias a quocunque banco¹ ad Reverendissimum spectantes et quitandas etc., X^o.

fol. 51 (1509) Reverendo procuratori ordinis fratri Nicolao de Alemania et eius vicegerenti eo absente imponitur ut nulli det licentiam moram faciendi in curia nisi suscepto prius iuramento quod nolit nec per se nec per alium nec pro se nec pro aliis quicunque procurare nisi de scitu, voluntate et assensu suo vel sui vicegerentis iuxta ordinationem capitulorum generalium Montispessulani 1456 et Novimagiensis 1459². In contrarium etc. VII (Decembris Pisis).

fol. 57 (MDXII) Declaratur quod si contingat Reverendum patrem fratrem Nicolaum de Alamania Procuratorem ordinis officio procuratoris Romae onerari, nihilominus litterae super provincia Saxoniae et locis ubi praesens fuerit et gratiae activae et passivae sibi concessae manent in suo robore, VII octobris Romae.

fol. 164 (MDXII) (Lombardia superior). Reverendus pater Magister Georgius de Casali fit Procurator totius ordinis cum auctoritate praedecessoribus suis concessa et quod litterae non sortiantur effectum nisi promulgatae de voluntate ipsius absoluto³ fratre Nicolao de Alamania Reverendo procuratore et cum praecepto quod acceptet hoc onus etc., VII octobris Romae.

fol. 192 v : (MDXII (Provincia) Saxonia. Reverendus pater frater Nicolaus de Alamania procurator ordinis in Curia fit vicarius provinciae Saxoniae et Theutoniae et Germania quoque cum plenitudine potestatis faciendi id quod posset Magister ordinis si praesens esset absolutione provincialis et licentiis ad magisterium exceptis, super omnibus conventibus et monasteriis et personis utriusque sexus etiam III^{cl} habitus, specialiter ad investigandum de reformatione Conventuum ac etiam super illa parte provinciae quae est sub vicario Hollandiae, et insuper ut loquatur cum patribus Theutoniae de loco capituli generalis futuri⁴ habita tamen ratione Lateranensis concilii, cum praecepto, ut omnes eidem obediant etc., XII Iulii Romae.

Item Reverendae suae paternitati dantur licentiae in testimonium itineris cum potestate prioris provincialis ubique terrarum eundo et redeundo atque ubicumque manserit, cum mandato ut omnes obediant. etc. XIII (Iulii Romae).

1. Das Beispiel einer Bankanweisung durch die Fugger an den Ordensprokurator ist aus dem Jahre 1520 bekannt. « [Provincia Saxoniae] Item solvit XXII februarii 1520 per banchum Fuckarorum aureos ducatos viginti quatuor pro anno 1519 ». Ordensarchiv XIX Contribut. 1 fo. 68. Geldanweisungen durch andere Banken, vgl. a. a. O., foll. 8 und 34.

2. *Moph*, VIII, 261, 272.

3. Schönberg scheint aber in Georg von Casali keinen Nachfolger gefunden zu haben. Vgl. Taurisano, *Hierarchia Ordinis Praedicatorum* 97 f.

4. Die Mitglieder des 1508 zu Rom stattfindenden Generalkapitels hatten als Ort des nächsten nach drei Jahren 1511 abzuhaltenden Generalkapitels Köln bezeichnet. Doch musste die Feier des Kapitels aufs Jahr 1513 verschoben und zudem nach Genua verlegt werden, *Moph* IX, 92-93. Julius II erliess über die Verlegung ein Breve vom 28 Februar 1512, *Bullarium Ordinis Praedicatorum* IV, Romae 1739, p. 269 Vgl. Ordensarchiv IV 18, fol. 54.

fol. 97 v: MDXIII (Provincia) Romana. Reverendus procurator ordinis frater Nicolaus de Alemania fit vicarius ordinis super totum ordinem et singulas personas quomodolibet subiectas ordini in absentia Reverendissimi ab Urbe et ipso illic exeunte cum auctoritate plenaria etiam ad exigentia mandatum speciale, confirmationibus et absolutionibus provincialium et vicariorum generalium congregationum exceptis, item et licentia ad baccalaureatum vel magisterium in theologia excepta : id cum praecepto ut omnes ei obediant, X Maii Genuae.

THE FRIARS

AND THE

FOUNDATION OF THE FACULTY OF THEOLOGY

IN THE UNIVERSITY OF CAMBRIDGE

Few universities in the thirteenth century had a Faculty of Theology.¹ Paris, Oxford and Cambridge were among them. Gregory IX. established a Faculty of Theology in his new university of Toulouse in 1229. In the imperial university of Naples the Faculty of Theology had a fitful and intermittent existence. Montpellier is a doubtful case; but in spite of the existence of important schools of several religious Orders there, it is doubtful whether the university conferred degrees in theology before middle of the fourteenth century. A Faculty of Theology formed part of the *studium generale* set up by Innocent IV. at the papal court, but did it ever confer degrees? The famous university of Bologna was without a Faculty of Theology till 1360, and the same holds good of the universities of Salerno, Orléans, Angers, Padua (till 1363), Avignon (till 1413), Salamanca (till the latter half of the fourteenth century) Lisbon (till c. 1400). Theological teaching was given in many of these places, generally in the schools of the friars, but the right to grant degrees in theology was confined to few universities, « ne detrahatur privilegiis Romane sedis studio concessis Parisius. »² The university of Paris had almost a monopoly in theological degrees on the continent in the thirteenth century. It is remarkable that both the English universities should have enjoyed this rare and carefully guarded privilege.

The object of this paper is to set forth some evidence which tends

1. See DENIFLE, *Die Entstehung der Universitäten* (1885); RASHDALL, *The Universities of Europe in the Middle Ages* (1895); MANDONNET, *La crise scolaire au début du XIII^e siècle*, in *Revue d'hist. eccl's.* XV. (1914).

2. DENIFLE, *Die Entstehung der Universitäten*, 261.

to show that the university of Cambridge owed its Faculty of Theology to the Dominican and Franciscan Friars.

The earliest authentic reference to Cambridge as a place where masters and scholars congregated occurs in 1209 — in connexion with a temporary dispersion of the university of Oxford. The dispersion of the university of Oxford is mentioned by many chroniclers of the period; only the St Albans chroniclers, Roger of Wendover and following him Matthew Paris, name Cambridge as one of the places to which the Oxford scholars migrated. This is Roger of Wendover's account: A student of arts at Oxford accidentally killed a woman, and fled. The mayor of the city and other townsfolk, unable to find the culprit, seized the three [elsewhere two] innocent students who lodged with him, threw them into prison, and a few days later by the king's order hanged them outside the walls, in contempt of ecclesiastical liberty. Whereupon the clerks to the number of 3,000 masters and scholars departed from Oxford, so that not one of the whole university remained: some pursued liberal studies at Cambridge, others at Reading, and Oxford was left empty.¹ It appears, however, that the dispersion was not so complete: some masters continued "irreverently" to lecture at Oxford and, when the university returned in 1214, were punished by suspension from lecturing for three years.²

The dispersion of a university as a protest against infringement of privileges was not an uncommon event in the Middle Ages: it was fairly easy because the university had no property. Bodies of masters and scholars migrated to other towns and reproduced in them their existing organization and claimed their wonted privileges. As a rule such migrations were temporary; but if the seceders were in sufficient numbers and if the original quarrel took some years to settle, they might be permanent and result in the creation of new universities. It is possible that Oxford acquired the status of a university through a migration from Paris. The university of Padua arose from a migration from Bologna in 1222. and Angers became a university owing to the dispersion of Paris in 1229. Instances of temporary migrations in England — which failed to establish permanent universities were — those of

1. Rogeri de WENDOVER, *Flores. Hist.* ed. Coxe III., 227 - 8, 274; ed. Howlett, II., 51 and 94. Cf. Mat. PARIS, *Chron. Maj.*, ed. Luard, II., 525 - 6, 568 - 9, *Hist. Angl.*, ed. Madden, II. 120; *Annales Monastici*, ed. Luard, III., 32, IV., 54. The Melrose chronicle p. 207 and Lanercost chronicle p. 4, (ed. J. Stevenson) say "Oxoniam fere omnes reliquerunt...partim apud Redyngs, partim Parisius divertentes".

2. *Munimenta Academica*, ed. Anstey, I., 3.

Oxford to Reading in 1209 (mentioned above), of Cambridge and Oxford to Northampton about 1260, and of Oxford to Stamford about 1330.¹ The migration from Oxford to Cambridge in 1209 resulted in the establishment of a permanent university.

From 1209 to 1231, there is silence about the university of Cambridge. Then (1231-1233), we get a series of royal and papal letters from which various facts emerge. One is that there was a chancellor. Another is that there had recently been a great influx of scholars both from England and abroad (which means that Cambridge profited by the dispersion of Paris) and another is that the townsfolk took advantage of this increase in numbers to raise rents and prices and had to be restrained. Town and gown rows were part of the ordinary life every university. But from these documents we learn of difficulties of another kind—the “insolence of students” who refuse to submit to the ruling of chancellor and masters and call in the help of external and distant tribunals. This lack of discipline was, however, not peculiar to Cambridge; exactly the same difficulties were being experienced at Oxford and the same remedies were applied².

The earliest reference to a Faculty of Theology is contained in a letter from “R. de Gedeneye Chancellor of the university of Cambridge and the other regent masters there” to Henry III. * The letter is not dated: it cannot be before 1259 and may be a few years later. It is about a tax which the king’s bailiffs have been trying to levy on members of the university, contrary to custom, as the writers assert: “nec ballivi vestri, congregata Universitate, nobis ostendere potuerunt in quo de nobis aut scholaribus nostris conqueri de facto potuerunt, excepto unico scholari veterano Johanne Auvere, qui dum junior erat et [vxora]⁴ tus ac mercator, inter ceteros de eorum exstitit collegio: sed idem, uxore mortua, ad frugem melioris vitae se convertens, per octo annos et [plus]⁴ theologicam audivit facultatem, interimque, usque modo, privilegio scholarium est gavisus.”

This implies the existence of a Faculty of Theology about the

1. RASHDALL, *Universities of Europe*, II., 395-8; MALLET, *Hist. of the University of Oxford* I, 52-3, 157; Cf. *Eng. Hist. review*, XXXVII., (1922), 249-253.

2. For the papal documents see DENIFLE, *Universitäts* I, 370: the royal documents printed in SHIRLEY, *Royal and other historical letters*, etc., I., 396-8; and *Close Rolls of the Reign of Henry III.* 1227-1231, p. 586, where there in the note “consimiles litteras habet Universitas Oxonie”. See also RASHDALL, *Universities of Europe*, II ii. p. 547.

3. Original now in Public Record Office, London, Ancient Correspondence. Vol. III. no. 2., Printed in Shirley II, p. 165-6.

4. Edge of the parchment has perished in this place.

year 1250 or a little later. It is noteworthy that the first secular student of theology at Cambridge whose name is preserved was a retired tradesman.

Further evidence of theological teaching is found in a charter of 12 August 1257, by which Jolan, prior of Barnwell, binds himself and his successors to carry out certain provisions of the will of William of Kilkenny, bishop of Ely, who died in 1256. The bishop left the prior and convent of Barnwell 200 marks, "unde duo sacerdotes in perpetuum conuenienter possunt sustentari in scolis", and the prior with the unanimous consent of the chapter declares: "obligamus nos et successores nostros ad inueniendum duos cappellanos in theologia in vniuersitate Cantebrigie studentes pro ipsius anima imperpetuum diuina celebraturos, quibus singulis annis decem marcas de caméra nostra ad eorum sustentationem persoluemus... Qui cappellani per nos et per Cancellarium Cantebrigie qui tunc pro tempore fuerit debent prouideri." ¹

There is, however, reason to think that there was no Faculty of Theology in existence when the friars came to Cambridge and began to study and teach theology.

When the friars entered on a course of theology in any university they had, like other students, to attend lectures and perform the various scholastic acts under a regent master of the Faculty. Thus the Friars Preachers of Paris at first studied under Master John de Barastre, dean of St Quentin, ² the Friars Minor of Oxford studied under Master Robert Grosseteste and a succession of secular masters. ³ The same procedure was followed by the Friars Preachers of Oxford and the Friars Minor of Paris, though the fact is less obvious and the time was shorter, because in each case a secular master while *actu regens* took the habit of the Friars (Robert Bacon that of the Friars Preachers at Oxford ⁴, Alexander of Hales that of the Friars Minor of Paris, ⁵) and from henceforth the Friars studied under a regent master of their own Order.

1. *Ecclesie de Bernewelle Liber Memorandum*, ed. J. W. Clark 1907, pp. 71, 94: cf 95-6. m.

2. DENIFLE, *Chartul. Univ. Paris. I.*, p. 101.

3. ECCLESTON (*Tractatus fr. Thomae vulgo dicti de Eccleston*, ed. Little) 60-2.

4. Nic. TRIVET, *Annales*, ed. Hog, 229.

5. Cf, Nic. TRIVET, *Ibid.*, 211 H. FELDER, *Gesch. d. Wissensch. u. Stud. im Franziskanerorden* (1904), 177 seq.: *Fr. Rogeri Baconis Opera quaedam hactenus ined.* (ed. Brewer) *Opus Minus*, 325-6: "fuit bonus homo et dives et archidiaconus magnus et magister in theologia sui temporis. Unde, quum intravit ordinem fratrum minorum, fuit de eo maximus rumor, non solum propter suas conditiones laudabiles sed propter hoc quod novus fuit ordo minorum et neglectus a mundo illis temporibus, et ille aedificavit mundum et ordinem exaltavit. Ex suo ingressu fratres et alii exaltaverunt [or exultaverunt] in celum, et ei dederunt auctoritatem totius studii. ... Tamen non legit naturalia nec metaphisicalia, nec audivit ea, quia

There is no trace of this procedure being followed at Cambridge ; the evidence we have points to the conclusion that both the Dominicans and the Franciscans at Cambridge studied from the first under *lectores* of their own Orders, just as they did in towns where no university and no theological faculty existed ¹.

The earliest mention yet found of the Friars Preachers of Cambridge is 1 August 1240, when a writ was issued to the Sheriff of Cambridge instructing him to send to the king at Westminster the heretic whom the Friars Preachers of Cambridge will deliver to him.² Two lectors at Cambridge are mentioned in the *Vitae fratrum ordinis praedicatorum*,³ who must have taught before 1260 : namely (p. 63) : " Frater quidam Sigerus [or Seyerus, according to two manuscripts] vita sciencia et fama praeclarus, lector in universitate Cantebriegie, retulit ", etc : and (p. 273) : " Frater Guillelmus ⁴ lector universitatis Kantebrigie, defunctus apparuit fratri Benedicto, tunc suppriori fratrum ". etc. The phrase " lector in universitate " or " lector universitatis " is peculiar : it occurs in the book only in these two passages and only in connexion with Cambridge. The author of the *Vitae Fratrum* is always careful to give friars who had university degrees their proper titles, e. g. " Frater Rolandus Cremonensis magister theologie " (p. 38); and the unnamed Frater (i. e. Thomas Aquinas) " missus est Parisius et

non fuerunt libri principales harum scientiarum nec commentarii translati quando rexit in artibus. Et diu postea fuerunt excommunicati et suspensi Parisius, ubi ipse studuit. Unde citius ordinem intravit antequam fuerunt hi libri semel perfecti. Istud notum est per ejus Ingressum in ordinem et per dispersionem universitatis Parisiensis : nam usque ad eam fuerunt libri prohibiti, et usque quo rediit Universitas, post quem reditum ipse intravit religionem, jam senex et magister in theologia. (I have corrected Brewer's text in some places from a late MS. Corpus Chr. Coll. Oxford, No. 255. Cf. CHARLES, *Roger Bacon*, 353-4).

1. This distinction is clearly implied in the bull of Alexander IV. *Exultante spiritu*, 28 March 1257, to the Friars Minor (a similar bull was issued to the Friars Preachers three days before) : "... concedimus ut singuli Fratres de ordine vestro, quos secundum Constitutiones ipsius Ordinis conventibus vestris deputandos duxeritis in Lectores, sine cujusquam alterius licentia libere in domibus praedicti Ordinis legere ac docere valeant in theologica facultate; illis locis exceptis in quibus viget studium generale; ac etiam quilibet in facultate ipsa docturus [ut magister] solemniter incipere consuevit ". *Bull. Franc.* II., 208; confirmed by Clement IV. ('Virtute conspicuos', i. e. 'Mare Magnum') 21 July 1265, (*ibid.* III. 19)

2. *Calendar of Liberate Rolls*, I., 485. Further particulars of the heretic are given in Mat. PARIS, *Chron. Maj.* (ed Luard), IV., 32.

3. *Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum Historica*, vol. I., *Fratris Gerardi de Fracheto O. P. Vitae Fratrum Ordinis Praedicatorum*, ed. B. M. REICHERT, O. P., 1897.

4. Father GUMBLEY O. P. has suggested to me that this « Frater Guillelmus » may be identical with Fr. William Kingsham, who is called S. T. Mag. Cantabrigie by QUETIF ECHARD *Scriptores* I., 469 and is said by them to have flourished in 1262. The date however is very uncertain, depending as it does on the weak authority of Bale and Pits. A commentary on Ecclesiasticus Capp. 1-6 or 7 is attributed to Fr. William Kingsham O. P. in Brit. Museum MSS. Royal 2 D. IV., (saec. XIV), 2 F. VII (saec XV) and 3 A XIV (saec XV) but this commentary is closely related to that of Robert Holcote O. P. I am inclined to think that Kingsham's, date is nearer 1362 than 1262.

factus est magister in theologia" (p. 201), "frater quidam qui erat magister Parisius in theologia" (p. 215), "cum cancellarius Parisiensis disposuisset dictum fratrem ad legendum in theologia licenciare" (p. 216). Hugo de St Cher is mentioned as "bachelarius iam in theologia" (p. 173). Lectors in convents not in university towns are mentioned thus: "lector Pragensis" (p. 135), "lector fratrum predicatorum in Brugensi et Flandrie domo" (p. 252); "lector de Norhamptona" (p. 278); "lector quidam fratrum apud Argentinam" (p. 300). The lector at Bologna, where there was a university but no theological faculty is mentioned without any reference to the university: "Frater quidam, vir religiosus et Parisius in theologia magister, cum studeret Bononie, et frater Guericus, qui tunc legebat ibi" etc. (p. 189). "Cum Rolandus, doctor quondam Parisius theologie infirmaretur Bononie, lector fratrum vidit in visu noctis," etc. (p. 275). The Dominican lectors at Cambridge were not masters or bachelors of theology but were in some way recognised by the University.

Of the early history of the Friars Minor in Cambridge we are better informed. The earliest written record we have of them is the *titulus* in the mortuary roll of Lucy, foundress and first prioress of S. Cross and S. Mary of Hengham or Hedingham, county Essex.¹ It is almost the last entry in the roll and is written in a small, neat, professional hand, one feature of which is the use of abbreviation marks characteristic of the Roman Curia: "Titulus fratrum minorum commorantium apud Kantebr'. Anima Domine Lucie priorisse de Hengham et anime omnium fidelium defunctorum per misericordiam dei requiescant in pace. Amen. Concedimus ei comune beneficium ecclesie nostre. Orauimus pro uestris. Orate pro nostris." The priory was founded in 1191,² but we do not know the date of prioress Lucy's death, nor how long the roll was in circulation. The date is probably somewhere about 1230. The Friars Preachers of Cambridge are not represented on the roll, but no inferences can be drawn from that.

Our chief authority is Friar Thomas of Eccleston. His *Tractatus de Adventu Fratrum in Angliam* was finished in 1259: he had been collecting materials for it for 26 years: it was therefore begun about 1234 and may be regarded as a contemporary narrative for the years 1234 to 1259. In his chapter (or collatio) IV., De

1. Brit. Museum MS. Egerton, 2849. A facsimile of a portion of the roll is given in *New Paleographical Society*, vol. I., part I, plate 21, 1903.

2. DUGDALE *Monast. Angl.* IV., 437.

adeptione locorum', he writes of Cambridge: " Cantibrigiae primo receperunt fratres burgenses villae, assignantes eis veterem synagogam, quae erat contigua carceri. Cum vero intolerabilis esset vicinia carceris fratribus quia eundem ingressum habebant carcerarii et fratres, dedit dominus rex X marcas ad emendum redditum, quo satisfaceret scaccario suo pro redditu areae: et sic aedificabant fratres capellam ita pauperrimam, ut carpentarius una die faceret et erigeret XV coplas tignorum. In festo autem sancti Laurentii, cum non essent nisi tres fratres clerici, scilicet frater W. de Esseby et frater Hugo de Bugeton et novitius nomine frater Helias, qui tam claudus erat ut portaretur in oratorium, cantaverunt officium solemniter cum nota, et in tantum flevit novitius ut aperte per vultum canentis currerent lacrymae. Igitur cum sanctissime mortuus esset apud Eboracum, apparuit fratri W. de Esseby apud Norhamptonam, et quaerenti quomodo se haberet, respondit: Bene me habeo; ora pro me."

Part of this statement is fully supported and explained by entries in the Public Records. By writs dated at Royston (County Cambridge) 15 and 16 June 1238, the king informs the bailiffs of Cambridge that he has granted to the Friars Minor of Cambridge for the extension of their houses the house with its appurtenances which had belonged to Benjamin the Jew and which he had previously granted to them to use as a gaol: he further authorized the bailiffs to expend 10 marks of the ferm of their town in buying a mark of yearly rent for ever for the King's use in that town, in place of the mark of yearly rent which he had hitherto had from the house of Benjamin the Jew and to expend another 10 marks towards making a new gaol.¹ The house of Benjamin the Jew was granted to the town for a gaol about 1224.² It was situated near the present Guildhall, and when the foundations of the Guildhall were being dug in 1782, several gravestones were discovered, one of which bore an imperfect Hebrew inscription. There was thus a burial place attached to the house, and, according to Eccleston, a synagogue. The burgesses allotted the synagogue to the Friars Minor when they came to Cambridge, keeping the rest of the house as a gaol: there was one door only for both parts of the house - that occupied by gaolers and prisoners and that occupied by the friars.

The later part of Eccleston's narrative — the stories of the

1. *Close Rolls* 22, *Hen III. m.12* (printed in Eccleston, p. 167, and in *Close Rolls Hen. III.*, 1237 - 1242, p. 61:) *Cal. of Liberate Rolls*, I., 338.

2. FULLER, *History of the University of Cambridge* (ed. Nichols) p. 17. (I have failed to find the grant in the Public Records)

building of the chapel and the celebration of the office — relate not the 1238, but to the period of the foundation of the friary. It is quite certain that in 1238 there were more than three friar clerks at Cambridge. In 1240 the house was important enough for a provincial chapter to be held there.¹ Further Cambridge was the head of a custody before 1232. Eccleston tells us that Richard of Ingworth was the first custodian of Cambridge. Richard of Ingworth was sent as provincial minister to Ireland in 1231 or 1232.² A house was not made head of a custody immediately on its foundation. There is fairly good evidence that Norwich, which was in the custody of Cambridge, was founded in 1226,³ and it is unlikely that the foundation of the Cambridge house was later than this. The friars were first welcomed by the town, not by the university, and numbered only three clerks among them; the friary was mainly a body of laymen.⁴ The Franciscans at this period regarded a university town not as place of study, but as a place where young men of impressionable age congregated — a place where there was hope of « a good catch » of souls⁵, but by 1238 a change had come over the scene. The friars found the proximity of the gaol intolerable. The leaven of intellectualism was at work on primitive Franciscan simplicity. The house at Cambridge had become a house of students, who resented hobnobbing with gaolers and being disturbed by prisoners. Intellectual work was becoming their chief interest, and they had begun to enter on close relations with the university.

The year 1240 is a date of some importance : in that year another large migration from Oxford took place⁶, and the Franciscans held their provincial chapter at Cambridge in July.⁷ Whether the chapter issued any decrees about the Cambridge *studium* is unknown, but it was probably presided over by William of Nottingham as vicar of the provincial minister, Haymo of Faversham. William was soon afterwards — perhaps at the chapter of London in May

1. *Close Rolls Hen. III.*, 1237-1242 (p. 208).

2. ECCLESTON, 4, 44 : *Franciscan Province of Ireland* (ed. FITZMAURICE and LITTLE, Brit. Soc. Franciscan Studies, IX) pp. XI, 1.

3. Bartholomaei DE COTTON MONACHI NORWICENSIS, *Hist. Anglicana* (ed. Luard, 1859). p. 113.

4. If "Thomas de Hispania" first guardian of Cambridge is the same as "Thomas Hispanus miles" who entered the Order at Northampton, then the first guardian of Cambridge was a layman : but this identification is more than doubtful : Eccleston, 13, 24.

5. Cf. Jordan of Saxony's letter : "Apud studium Oxoniense ubi ad praesens eram spem bonae capturae Dominus nobis dedit". *B. Jordanis de Saxonia Opera*, ed. BERTHIER, 1891, p. 72.

6. *Mat. Paris, Chron. Maj.*, IV., 7-8.

7. *Close Rolls of the reign of Henry III.*, 1237-1242, p. 208.

1241 — elected minister ¹. He held another chapter at Cambridge on 15 August 1246 ², when no doubt further steps were taken to establish the Franciscan school. William of Nottingham, during his long provincialate (1240-1254), organized the whole educational system of the province under the two universities — raising Cambridge to a level with Oxford in the provincial administration. ³ “For he had assigned (says Eccleston ⁴) in the universities for every friary students who should succeed lecturers on their death or removal. Let us therefore, omitting the others, speak briefly of the succession of lecturers in the universities”. These two lists of Oxford and Cambridge Franciscan masters are unique in the history of the Franciscan Order and of mediaeval universities, and deserve careful study.

Eccleston begins his chapter *de promotione lectorum* with an account of the Oxford school under Grosseteste and the secular masters who followed him. It was so successful that English friars were appointed to teach abroad and in many friaries in England. Albert of Pisa on coming to England as provincial minister (in 1236) appointed Fr. Vincent of Coventry as lector in London and Fr. Henry (Vicent's brother) as lector in Canterbury. “Et sic paulatim per diversa loca positi sunt lectores, frater scilicet Willelmus de Leycestria Herfordiae; frater Gregorius de Bosellis Leycestriae; frater Gilbertus de Cranfort Bristollicae; frater Johannes de Westun Cantebrigiae; frater Adam de Marisco Oxoniae. Et ita inundavit in provincia Anglicana donum sapientiae, ut ante absolutionem Willelmi de Nothingham [1254] essent in Anglia XXX lectores qui solemniter disputabant, et tres vel 4^{or}, qui sine disputatione legebant. Assignaverat enim in universitatibus pro singulis locis studentes, qui dece-

1. ECCLESTON, p. 108 : Successit autem ei [Haymoni] vicarius suus, frater W. de Nottingham, per communem electionem et confirmationem factam ab eis, quibus fuerat demandata Albert of Pisa general minister died 23 January 1240 (*Jordant Chronica*, ed H. Boehmer, p 59-60). Haymo of Faversham was elected his successor 1 November 1240 : (*Chron. XIV vel XV Generalium*, in *Anal. Franc.* III, 696.). Eccleston (p. 126) says that William of Nottingham, « postquam circiter 14 annos provinciam Angliae rexerat, in capitulo Metensi [1254] absolutus est. » These 14 years included the period when he was acting as vicar of Haymo.

2. Liberate Rolls 30 Hem. III. m. 5.

3. The equality was artificial and applied only to the provincial administration. Even here it was difficult to maintain : in 1377 the Cambridge friars complained to the pope that they were unfairly treated as compared with the Oxford friars, and Gregory XI. ordered “quod omnino in omnibus paritas servetur circa fratres eosdem utriusque studii praedictorum.”. *Bull. Franc.* VI., 584-5. The real relation of the two universities is more accurately reflected in the annual grants from the royal exchequer to the friars : namely 50 marks each to the houses of Dominicans and Franciscans at Oxford, and 25 marks to those at Cambridge. (*Cf. LITTLE, Grey Friars in Oxford*, 97-8).

4. ECCLESTON, p. 63.

dentibus vel amotis lectoribus succederent. Igitur aliis omissis, de successione lectorum in universitatibus succincte dicamus " ¹

Then follows the list of friars who lectured as masters at Oxford, Eccleston giving the first five and later hands adding 62 more. Eccleston then continues : - " Isti vero legerunt Cantebrigiae et non Oxoniae. Frater Vincentius de Coventre, frater J. de Westun, frater Willelmus Pictavensis, frater Hunfridus. "

Next follows on one side of an inserted leaf in the oldest manuscript of Eccleston (Cotton Nero A. IX., f. 78^r) - the *verso* being left blank - a list of 73 " masters of the friars minor of Cambridge " The first 49 names are written by the same fourteenth century hand which wrote numbers 22 to 58 in the Oxford list. The names 50 to 73 are added by three later hands, all of the fourteenth century. Though we are here concerned only with the first few names, I give the whole list, partly for its intrinsic interest, partly because I wish to correct a number of mistakes which occur in the list as printed in my edition of Eccleston's chronicle.

Magistri Fratrum Minorum Cantebrigiê.

Primus Fr. Vincencius de Couentre. 2^{us} Fr. W. Pictauensis. 3^{us} Fr. Eustachius de Normanuile qui incepit Oxon'. et resumpsit ibi. 4^{us} Fr. I. de Westone. 5^{us} Fr. W. de Milton. 6^{us} Fr. T. de Eboraco sed incepit Oxon'. 7 Fr. Vmfridus de Hautboys. 8^{us} Fr. W. de Wynbourne. 9^{us} Fr. Robertus de Roiston'. 10^{us} Fr. Walterus de Rauigham. 11^{us} Fr. W. de Assewelle. 12^{us} Fr. Rogerus de Merston' incepit Oxon'. 13^{us} Fr. T. de Brixingham sed incepit Oxon' etc. 14^{us} Fr. I. de Letheringfot. 15 Fr. T. de Bungeya sed incepit Oxon', 16^{us} Fr. Robertus de Worstede 17^{us} Fr. Henricus de Apeltre. 18^{us} Fr. Bartholomeus de Stalam. 19^{us} Fr. Ricardus de Soutwerk. 20^{us} Fr. Ricardus de Burton'. 21^{us} Galfridus de Tudigton'. 22^{us} Fr. J. Russel. 23 Fr. Walt' de Knolle, sed incepit Oxon'. 24^{us} Fr. I. de Kimberley. 25^{us} Fr. W. de Fingringho. 26^{us} Fr. I. de Linpenho. 27^{us} Fr. Ricardus de Templo. 28^{us} Fr. Galfridus Heyroun. 29^{us} Fr. Adam de Houeden' sed incepit Oxon'. 30^{us} Ricardus de Trillek. 31^{us} Fr. Ricardus de Coniton', sed incepit Oxon'. et resumpsit Cant'. 32^{us} Fr. Symon de Saxlinham. 33^{us} Fr. Ricardus de Grymeston'. 34^{us} Fr. I. de Wateley. 35^{us} Fr. W. de

1. ECCLESTON, 62-3.

Doffeld. 36^{us} Fr. Rogerus Dunemedē. 37^{us} Fr. Walterus Beafou. 38^{us} Fr. Ricardus de Slolee. 39^{us} Fr. Robertus de Caue. 40^{us} Fr. Radulphus de Grenton'. 41^{us} Fr. Thomas de Hyndringham. 42^{us} Fr. Symon de Hussebourne. 43^{us} Fr. Edmundus Marchal. 44^{us} Fr. Walt' de Blockeswourthe. 45^{us} Fr. Thomas ¹ de Elmedene. 46^{us} Fr. Henricus de Costesey. 47^{us} Fr. Robertus de Yrton'. 48^{us} Fr. Thomas de Canynge. 49^{us} Fr. Radulphus Pigaz. 49(*sic*) Fr. W. de Lilleford'. 50 ² Fr. R. Beuercote. 51 Fr. Bartholomeus de Rippes. 52 Fr. Henricus de Hychintone. 53 Fr. Willelmus de Chitterne. 54 Fr. Willelmus Staunton. 55 Fr. Robertus Alifax. 56 Fr. Ricardus Kellawe. 57 Fr. Johannes Russel. 58 Fr. Gilbertus Peckam. 59³ Fr. Johannes de Casale de prouincia Ianue. 60 Fr. Willelmus Tithemers de custodia Oxon'. 61 Fr. Willelmus Dermyntone de custodia Bristoll'. 62 Fr. Ricardus de Haltone. 63 Fr. Johannes Kellaw. 64 Fr. Jacobus de Pennis postea episcopus. 64(*sic*) Fr. Adam de Hely. 65 Fr. Petrus de Arragonia. 67(*sic*) Fr. Walterus de Bykertone. 68 Fr. Johannes de Antingham. 69 Fr. Walterus de Stowe. 70 Fr. Roge-rius de Cicilia. 71 Fr. Willelmus de Harlestone. 72 Fr. [Jo-hannes ?] de Walsham. 73 Fr. Willelmus de Foleuile.

There are some discrepancies in these accounts about the order of the early lectors at Cambridge. The list of masters of the Friars Minor of Cambridge, which probably represented the official tradition in the fourteenth century, gives Vincent of Coventry as the first, William of Poitou as the second, Eustace of Normanville as the third, and John of Weston as the fourth. Eccleston, in enumerating those who " lectured at Cambridge and not at Oxford " gives the order as 1 Vincent of Coventry, 2 John of Weston, 3 William of Poitou : but when he is seeking a parallel to Adam Marsh, who was the first friar to be master of the Friars Minor at Oxford, he selects not Vincent of Coventry, but John of Weston.

Vincent of Coventry was appointed by Albert of Pisa in 1236 - 7 lecturer to the friars of London. There is no doubt he was the first lecturer to the friars of Cambridge, but there is nothing to show that he incepted at Cambridge under any regent master. The natural inference is that though lecturer to the friars he was not a master of theology at Cambridge, which at this pe-

1. MS. Tohas (*sic*).

2. Another hand begins here.

3. The names 59 and 60 seem to be in another hand and those from 61 to 73 in yet another.

riod had no Faculty of Theology. Vincent might accurately be described (like the Dominican Friar Siger) as "lector in universitate Cantebrigie." If we examine the names of his successors a remarkable fact emerges. Of William of Poitou I know nothing; his name suggests that he came from Paris. Eustace of Normanville had already been chancellor of Oxford and had taken the degrees of master of arts, canon law and theology there.¹ John of Weston was a person of distinction in the academic world; there was talk of his being called to Paris to teach². William of Milton may be identified with William de Melitona or Militona, who was regent master at Paris in 1248, and was nominated by Alexander IV. head of a commission to complete the unfinished Summa of Alexander of Hales in 1256, and died after the chapter of Rome (1257) and before the chapter of Narbonne (1260).³ Thomas of York, whose great work on metaphysics is now attracting attention⁴, had been master at Oxford, where he incepted in 1253. What strikes one about these early masters of the Friars Minor at Cambridge is the very large proportion of men who had taken their degrees elsewhere. It looks as if the position of the Faculty of Theology at Cambridge were not firmly established and the rulers of the Franciscan Province of England were strengthening it by sending a succession of their most experienced and distinguished members, who already had the *jus ubique docendi*, as teachers⁵. The practice continued down to about 1300; to that time about one third of the Cambridge Masters of the Friars Minor were already graduates in theology of other universities. From about 1300 the practice entirely ceases.

The Friars Minor took the chief part in creating and building up the faculty of theology at Cambridge. In the Dominican Province the University of Cambridge seems to have been less prominent,⁶ and the historical materials are less adequate. There is

1. ECCLESTON, 64.

2. *Mon. Franc.* I., 354.

3. DENIFLE, *Chart. Univ. Paris*, I., 210, 328-9; *Arch. Franc. Hist.*, III. 504. The name appears in various forms: e. g. "de Mideltown" in *Lanercost Chron.* 71.

4. GRABMANN, *Die Metaphysik des Thomas von York*, in *Festgabe zum 60 Geburtstag Clemens Baeumker*, 1913 pp. 181-193; E. LONGPRÉ, *Fr. Thomas d'York O. F. M. La première somme métaphysique du XIII^e siècle*, in *Arch. Franc. Hist.* XIX (1926) pp. 875-930.

5. It is worth noticing here that evidence has recently come to light that Duns Scotus studied at Cambridge, perhaps before he went to Oxford. *Arch. Franc. Hist.* XXI, 608, (1928).

6. In Father Bede JARRETT's *The English Dominicans* (1921) Cambridge does not appear in the index, though there are a few references to it in the text. The numbers of the Preachers and Minorites at Cambridge towards the end the 13th century seem to have been about the same—about 60—to judge from the gifts of royal alms (see e. g. Public Record Office, Chancery Miscell. 42 and 46: Brit. Mus. Addit. MS 7965): in 1325 the numbers were Preachers 55, Minorites 70: Public Record Office. Exchequer Accts. 381 (14).

no list of Dominican Masters at Cambridge. The valuable and illegible Assisi MS. 158 contains at least one group of questions discussed at Cambridge about 1280, which shows that the theological faculty then contained both regulars and seculars. *Quaestio* 95 has the note "Worsted" i. e. Robert de Worstede, 16th master of the Friars Minor at Cambridge. *Quaestio* 101 "ad vesprias fr. Johannis Crossebot, respondit Letheringfot", i. e. John de Letheringfot 14th master. Several of the following *Quaestiones* are attributed to fr. John Crossebut or Trussebut : e. g. 102 Prima disputatio fr. Johannis Crussebut, respondit Fr. Symon predicator : 103 disputatio Crussebut' : 104 disputatio fr. Johannis Crussebut apud Cantebr', responderunt Warinus de Neuport et Adam de Elingham' : 108 fr. Joh. Trussebut' respondit... de Erpringgam. determinavit archidiaconus Elyensis'. The Assisi MS. does not, I think, give the Order to which John Trussebut¹ belonged, but it was undoubtedly the Order of Friars Preachers. A mendicant friar who celebrated his vespers would certainly proceed to inception, and if Trussebut had been a Minorite his name would appear in the list of *Magistri fratrum minorum Cantebrigie*. To judge from the number of his *Quaestiones* preserved in the Assisi MS., Trussebut must have enjoyed a considerable reputation among his contemporaries; his name does not appear to be known to Dominican historians, and should be rescued from oblivion.

A. G. LITTLE.

1. Trussebut is the correct form of the name. The family was of knightly rank, and held land in Yorkshire and other counties. A John Trussebut (not the friar) witnessed a deed dated at Cambridge in 1267 : *Cal. Pat. Rolls Henry III.*, 1266 - 1272, p. 132.

DIE DOMINIKANER

AN DEN

DEUTSCHEN UNIVERSITÄTEN

AM ENDE DES MITTELALTERS

« In der Ordensgeschichte ist der Predigerorden der erste Orden, welcher mittels Gesetze die Studien geregelt und gefördert hat ¹ ». Mit diesem lapidaren Satze hat P. Heinrich Denifle O. P., der grosse Erforscher der Universitätsgeschichte des Mittelalters, die Bedeutung des Predigerordens als theologischen Lehrordens und damit seine Bedeutung für die Theologie an den Hochschulen gezeichnet. Als es dem Orden gelungen war, an der ersten Universität des Mittelalters, in Paris, festen Fuss zu fassen und zwei Lehrstühle der Theologie dauernd zu erwerben, als er dann die beiden Fürsten der Scholastik, Thomas und Albertus, als seine Vertreter dorthin gesandt hatte, da war er mit den Hochschulen dauernd verbunden. Das zeigte sich, als gegen Ausgang des 14. Jahrhunderts auch in Deutschland Universitäten nach dem Muster der Pariser entstanden. Es erscheint selbstverständlich, dass die Predigerbrüder die neuen Hochschulen begrüßen, ihre Generalstudien ihnen inkorporieren oder neue dort errichten, die akademischen Grade an ihnen erwerben und vor allem auch Professoren der Theologie stellen.

Bei der Errichtung der deutschen Universitäten waren für die theol. Fakultät im allgemeinen nicht viele Ordinariate d.h. besoldete oder mit Einkünften versehene Stellen geschaffen worden, an verschiedenen Universitäten sogar nur eines. Man rechnete damit, dass die Klöster mit ihren Studienanstalten, namentlich die Mendikanten, anderweitig Professoren stellen würden und zwar unentgeltlich. Dazu kam, dass das Doktorat anders als heute nur durch Lehrtätigkeit erworben wurde und auch die Verpflichtung zu einer gewissen Lehrtätigkeit an der promovierenden Hochschule mit sich

1. *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters*, I, 187}

brachte. Der doctor novellus musste sich unter Eid verpflichten, einige Jahre an der Fakultät zu dozieren, an der er promoviert worden war. So wollte man in der einfachsten Weise für Nachwuchs an Dozenten sorgen.

Eine zusammenfassende Darstellung der Tätigkeit der Dominikaner an den deutschen Universitäten am Ende des Mittelalters ist bisher noch nicht geboten worden. Die folgende Abhandlung soll nur ein vorläufiger Versuch sein; für eine abschliessende Arbeit fehlen zum Teil noch die Voraussetzungen. Wenn ich dabei zu den deutschen Universitäten auch Basel und Wien rechne, so geschieht es natürlich nicht in polititischen Sinne der Gegenwart.

Von den alten deutschen Universitäten hat wohl auf die Dauer den grössten Einfluss in der Theologie die von *Köln* besessen. Sie gilt noch heute in manchen Kreisen als der Hauptsitz des « Obskurantismus »¹. Über ihre Bedeutung und den Einfluss, den sie ausgeübt hat, kann man sich erst heute orientieren, wenn man die von H. Keussen meisterhaft herausgegebene Matrikel (- 1555) studiert². Sie war wirklich eine internationale Bildungsanstalt. Und gerade an ihr war der Einfluss des Ordens besonders gross. Begreiflich, wenn man bedenkt, dass vor allem die Dominikaner zu ihrer Gründung mitgeholfen hatten³. Es ist von Wichtigkeit, von vornherein auf eine Bestimmung der Universitätsstatuten aufmerksam zu machen, wonach die Angehörigen der vier Bettelorden zur Immatrikulation nicht verpflichtet waren, » nisi cum fuerint ordinati ad legendum, aut pro suis privatis usibus voluerint gaudere privilegiis universitatis » (n. 1.) Das wird öfters übersehen. Selbst mehrere von jenen, die nachweislich als Lehrer an der Universität tätig waren, sind nicht in die Matrikel eingetragen. Die grosse Masse der Studierenden des Ordens und die einfachen Lektoren finden sich also nicht darin.

Einige Zahlen können am besten den Einfluss des Ordens belegen. Von 1388, dem Gründungsjahr der Universität, bis zur Kirchenspaltung von 1517 sind 187 Professoren in der theologischen Fakultät tätig. Von ihnen gehören nicht weniger als 54 dem Dominika-

1. Friedrich PAULSEN, *Geschichte des gelehrten Unterrichts auf den deutschen Schulen und Universitäten*. Dritte Aufl. I. (1919), 123.

2. *Die Matrikel der Universität Köln*. Bd I (1389-1475), zweite Aufl. 1928 Bd II (1476-1559). 1919.

3. H. KEUSSEN, *Mitteilungen aus dem Stadtarchiv von Köln*, 36/7 n. 2; H. KEUSSEN, *Westdeutsche Zeitschrift für Geschichte und Kunst*, 11. 344 ff; Franz Kardinal EHRLH, *Der Sentenzenkommentar Peters von Candia*, (1925), S. 147.

ner orden an. Servatius Fanckel O. P., später langjähriger, hochverdienter Prior des Kölner Klosters und Professor an der Universität, verzeichnet für 1467-1488 23 Doktorpromotionen in der Theologie; es handelt sich um 12 Weltgeistliche und 11 Ordensleute, von letztern sind 7 Dominikaner. Von 1475 - 1488 nennt er 44 Bakkalare der Theologie, 25 Welt- und 19 Ordenskleriker; von letztern sind 11 Dominikaner, von denen nach Fanckels Wissen bis 1488 noch 4 an auswärtigen Hochschulen den Doktorgrad erwerben.¹ Über den Bestand der theol. Fakultät heisst es 1520: « Nomina magistrorum, qui in initio anni 1520 actu residentes in civitate Coloniensi repraesentabant facultatem ». 20 Namen werden aufgezählt, darunter: fr Jacobus de Hoichstraten, prior conv. Praed. et inquisitor; fr Bernardus de Lutsemburgo; fr Conradus Kolyn, regens in conventu Praed. Magistri alibi residentes et non regentes: 4, darunter Magnus Vetter de Ulma O. P., fr Petrus Melis de Antwerpia O. P.²

Das Kloster wurde 1464 reformiert. Es scheint seitdem auch im Studium ein neuer Aufschwung eingetreten zu sein. Der französische Dominikaner Laurentius Gervasii wurde, wie es in der Fortsetzung zu Trithemius heisst³, « cum maxime sanctissimi doctoris Thome Aquinatis doctrinam calleret, ad reformandum in melius Coloniense studium missus, cum ibidem supra modum profecisset, exinde rediens... apud Divinonem spiritum reddidit » (1467). Wäre uns nur über seine Tätigkeit in Köln Näheres bekannt! « Utilia valde opera, que Copulata magistri Laurentii Gervasii dicuntur, super totam Summam theologie angelici Doctoris (cuius videlicet doctrine dum viveret emporium dicebatur) reliquit ». Leider ist diese Declaratio articulorum Summe S. Thome nicht gedruckt. Er hat wohl in Köln das Studium des hl. Thomas neubelebt. Der General Salvus Cassetta gab am 14. Februar 1483 nach der Visitation des Kölner Klosters ein ausführliches Statut für das Studium, worin u. a. die Teilnahme der Studenten an den actus solemnes der Universität (principia, licentiae, aulae magistrales, responsiones

1. P. Gabriel M. LÖHR O. P. *Die theol. Disputationen und Promotionen an der Universität Köln im ausgehenden 15. Jahrhundert*. Leipzig, 1926, S. 15 f. = Qf 21. Ich möchte bemerken, dass ich folgende Abkürzungen verwende: Qf = Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland. Leipzig, Harrossowitz. 1907 ff. bis jetzt 25 Hefte. — Moph = Monumenta Ordinis fratrum Praedicatorum Historica ed. B. M. REICHERT. Rom, 1897 ss. — Reg. Gen. (oder Sax.) = Registrum litterarum Magistrorum Generalium O. P. Handschriftlich im Generalarchiv des Ordens. Die Eintragungen für die Teutonia sind in den Qf erschienen. Ich benutze das noch ungedruckte Registrum für die Saxonia.

2. Köln, Stadtarchiv, Un. III, 113 S. 15.

3. Paris, 1512, fol. 220a.

formales in vacantiis et in quolibetis) in Begleitung des Bakkalaureus und des Magister studentium geregelt wird, die Predigten der Angehörigen des Studium generale für die Universität (an St. Dominicus und St. Thomas, dazu je eine Kollation vor Weihnachten und Aschermittwoch im Kapitelshause des Domes) festgelegt werden, dann aber unter n. 8 bestimmt wird: »Indefectibiliter semel in die non celebri universaliter regens vel aliquis magistrorum loco eius, nisi infirmitas vel alia rationabilis causa obsisterit, legat in partibus S. Thome; alie quoque due lectiones fiant, in logica videlicet et physica seu mathematica, ut est consuetum¹«. Die Einführung der Reform brachte dem Kloster reichen Segen: Professoren traten ein, wie der berühmte Gerhard von Elten, früher Rektor der Universität und Kanonikus an S. Maria ad gradus; der Lizentiat der Theologie Johannes Hoy de Scotia; der Lizentiat der Theologie Johannes Heyer, anscheinend ein sehr beliebter Lehrer. Zahlreiche begabte Scholaren folgten, wie Matthias und Servatius Fankel, Theodericus Süsteren, Everhardus de Clivis, Joh. Olyschleger, Andreas Hermann de Harlem, Richard Schotten de Sittard, sämtlich später Doktoren und Professoren der Theologie. Die Zeit von etwa 1470-1525 bezeichnet die höchste Blüte des Kölner Dominikanerstudiums; es ist die Zeit, wo Männer wie Heinrich von Rübenach, Gerhard von Elten, Jakob Sprenger, Michael Francisci de Insulis, Servatius Fankel, Theodericus von Süsteren, Hieronymus Reineri, Jakob Hochstraten, Konrad Köllin an ihr wirkten, um nur diese zu nennen. Süsteren war als städtischer, besoldeter Professor d. h. als Ordinarius angestellt. Von studentes generales finden sich zwei Listen von 1505 und 1507 in den Akten der Generalkapitel²; die erste enthält 19, die zweite 29 Namen. Für die Jahre 1478 - 81 ergeben sich aus einer andern Quelle etwa 43 Namen. Sie sind, soweit man nach den Namen urteilen kann, zu einem grossen Teil aus andern Provinzen. Namentlich war die Congregatio Hollandica, die u. a. zahlreiche Klöster in Nordfrankreich umfasste, gut vertreten, ich nenne bloss Tristan Dolo aus Nantes, später Provinzial der Francia und 1507 Kandidat für das Generalat. Von Italienern sei erwähnt Paulus Moneglia von Genua, 1475 Bakkalaureus und Magister studentium in Köln. Das Studium Coloniense war wirklich, seinem ursprünglichen Charakter entsprechend, international. Es besass im Orden den besten Klang und nicht umsonst, denn, bemerkt der Köl-

1. Qf, 7, 68 f. An anderer Stelle habe ich geschrieben (Qf. 21, 20): «Die Summa war nicht der Text für den Sententiar, sondern für den Magister im Dominikanerorden».

2. Moph, 9, 52 und 72.

ner Dominikaner Heinrich Rotstock († 1447), der 40 Jahre lang als Professor und Regens in Wien wirkte, «studium Coloniense propter exercitium facit theologum¹». Über die artistische Fakultät schreibt der Historiker der Kölner Universität, Hermann Keussen: »Die Kölner philosophische Fakultät stand auf dem realistischen Boden der sog. via antiqua, sie duldet die Nominalisten mit ihrer via moderna nicht. Der Einfluss der Dominikaner, welche in Köln allzeit eine Vorzugsstellung einnahmen, mochte für die Beibehaltung der Thomistischen Richtung nicht ohne Bedeutung gewesen sein²».

Von Lehrstreitigkeiten, die den Orden besonders betrafen, hebe ich nur hervor die Disputation über die Unbefleckte Empfängnis Mariä, die um die Wende des 16. Jahrhunderts an verschiedenen Orten (z. B. Rostock, Frankfurt, Heidelberg) zu erregten Auseinandersetzungen zwischen Dominikanern und Fransiskanern geführt hat. Die Kölner Dominikaner waren anscheinend seit Beginn der Universität als Gegner der Lehre aufgetreten, Jakob von Soest, der lange Jahre in Köln gewirkt und von 1407 an zehn Jahre das Dekanat verwaltet hatte, hatte einen Traktat dagegen geschrieben³. Bei einer Doktorpromotion 1450 waren der Promotor, Hermann Talheim O. P., und der Promovendus Wilhelm Lesser O. P. scharf dagegen aufgetreten zum grossen Missfallen der Fakultät. Als der Frankfurter Dominikaner Wigand Wirt (Cauponis), ein Hauptkämpfer gegen diese Lehre, an der Universität promovieren wollte, verpflichtete ihn am 12. Dezember 1494 die Fakultät auf die Verteidigung der Lehre⁴ — er scheint dann von einer Promotion in Köln Abstand genommen zu haben. Am 6. Juni 1496 wird fr Matthias von Luxemburg O. P. nur unter der gleichen Bedingung zur Licentia zugelassen. Am bekanntesten im grossen Publikum sind freilich die Kölner Dominikaner geworden durch den Streit Johann Reuchlins wegen der Judenbücher und die Epistolae virorum obscurorum. Die Verleumdungen, die damals über sie ausgestreut worden sind, sind als feststehende Wahrheiten angenommen worden. Erst Prälat N. Paulus, der verdiente Erforscher der deutschen Reformationsgeschichte, hat die Ehrenrettung Hochstratens, des am meisten angegriffenen, geführt⁵.

1. Qf, 21, 11.

2. Westdeutsche Monatshefte, I, 563; EHRLE, Der Sentenzenkommentar Peters von Candia, S. 238.

3. Qf, 19, 162.

4. Mitteilungen aus dem Stadtarchiv von Köln, 36/7 S. 537. Über die Albertistenschule in Köln, der der grössere Teil der Professoren aus dem Weltklerus angehörten, s. Qf 21, 15 ff.

5. Die Deutschen Dominikaner im Kampfe gegen Luther (1581-1563). Freiburg, 1903, S. 87-106. Vgl. auch das besonnene Urteil des Protestant Friedrich PAULSEN, Geschichte des gelehrten Unterrichts, S. 86 ff.

1525 erfahren wir durch das Generalkapitel noch einmal umfassende Ernennungen: ¹ Köllin ist Regens, die Lizentiaten Georg Hattingen und Tilmann von Siegburg sind seine Stellvertreter; Johann Host von Romberg bei Kirspe Sententiar; Lektoren der Philosophie sind Wilhelm Königsdorf und Jacobus de Baiaraco. Köllin, Siegburg, Host sind als eifrige literarische Kämpfer gegen Luther bekannt geworden. Dazu kommen 20 Studentes generales aus verschiedenen Nationen. Dann ging es aber schnell abwärts. Auch an der theol. Fakultät sah es bald traurig aus: von 1521-1534 wurde keine Doktorpromotion vollzogen, die Zahl der Immatrikulierten sank rapid. Im Kloster an der Stolkgasse wurden die Lücken immer grösser, der Nachwuchs in den Klöstern blieb aus. Trotzdem hat der Orden an der Kölner Universität seine Professuren behaupten können, wenn auch am Ende des 16. und Beginn des 17. Jahrhunderts nur durch Berufung auswärtiger Kräfte.

Am 16. März 1473 wurde die Universität *Trier* feierlich eröffnet. Unter den 8 « primordiales in studio Treverensi theologie facultatis inceptores » ² von 1473 wird an sechster Stelle genannt Dr. theol. Johannes Milvi O. P. aus dem Maastrichter Kloster, an letzter der bekannte Vorkämpfer der Observanz und Gründer des Klosters Zwolle, Engelbert Cultellificis de Sutphania, der durch mehrere Schriften bekannt geworden ist. Leider ist von der Matrikel und den Akten der theol. Fakultät aus der ersten Epoche so gut wie nichts erhalten; wir sind daher auf spärliche gelegentliche Mitteilungen angewiesen. Es scheint, dass anfangs ein grosser Andrang von Studierenden des Ordens erfolgte. Es sollen, so wird vom General daraufhin bestimmt, nur Mitglieder der *natio Brabantiae* aufgenommen werden, da die andern *nationes* mit Universitäten versehen sind. ³ Dann werden aber auch andere zugelassen, wenn sie nur für die Kosten aufkommen, « quia ibi viget bonum studium » ⁴. Wir hören von einzelnen Doktorpromotionen. Genannt werden Leonhard Reinstein aus Würzburg, Tilmann von Bensberg, Prior des Trierer Klosters, Vitus Hagen aus Strassburg, Johann Hilpolt aus Konstanz, Christoph Radelef aus Lübeck, später Weihbischof von Bremen und Verden; anscheinend auch der Luxemburger Prior

1. *Moph*, 9, 211.

2. Trier. Archiv, Ergänzungsheft 16 (Trier 1917) = *Akten und Urkunden zur Geschichte der Trierer Universität*, I, S. II. f.

3. *Qf*, 6, 80.

4. *Qf*, 6, 80, 90.

Johannes de Bousy und Johann Wilhelmi de Schmicheym aus Strassburg, später Generalvikar der Konventualen. Als Regens studii wird erwähnt Matthias Fancel, Dr theol. et decretorum, der Führer der Konventualen, Prior in Trier; Claudius de Rota aus Lyon und vor allem Johannes Dietenberger, der nach der Reform des Klosters (1517) nach Trier kam und 1518/9 das Amt des Regens ausübte. Er begann am 27. Januar 1518 mit der Erklärung der I-II¹. Einer seiner Nachfolger war wohl der Lizentiat Matthias Leonis aus Aachen, der auf dem Generalkapitel 1539 Dr theol. wurde².

Grössere Bedeutung gewann die Trierer Hochschule und die theol. Fakultät nicht, sie konnte gegen Köln und Löwen nicht aufkommen, in den Wirren der Reformation ging sie immer mehr zurück. Die bedeutendste Persönlichkeit aus dem Orden, die länger an ihr gewirkt hat, war unstreitig Ambrosius Pelargus aus dem Frankfurter Kloster, der in Heidelberg studiert und in Freiburg promoviert hatte und in freundschaftlichen Beziehungen zu Erasmus stand. Im Sommer 1533 kam er als Universitätsprofessor und Domprediger nach Trier und entfaltete dort eine umfangreiche Tätigkeit, war beteiligt an den Religionsgesprächen zu Worms und Regensburg, Vertreter des Trierer Kurfürsten auf dem Tridentinum, Dekan der theol. Fakultät 1534, 39, 41, 45, 47. Als er zuletzt einen Schlaganfall erlitt, sah er sich gezwungen, seine Professur niederzulegen und übergab das Dekanat, da in der theol. Fakultät kein Professor mehr war, der Universität. Im Januar 1561 übertrug er als Kommissar des Erzbischofs den kürzlich eingetroffenen Jesuiten das Recht, an der Hochschule Philosophie und Theologie, sowie die Humaniora zu lehren.³

Fast gleichzeitig mit Trier wurde die Universität *Mainz* errichtet (1476), obwohl der Kurstaat Mainz bereits die berühmte und stark besuchte Universität Erfurt besass. Mainz erlangte übrigens keine grössere Bedeutung. Die Leipziger bemerken einmal in einer Denkschrift an Herzog Georg vom Jahre 1511, in Mainz würden vor allem jura und poetae (Humanismus) gepflegt, es seien aber dort oft kaum 100 «supposita»⁴. Ein studium generale oder überhaupt ein nennenswertes studium theologiae besass das Mainzer Dominikanerkloster nicht; in den Regesta Generalium wird niemals des Mainzer Stu-

1. Hermann WEDEWER, *Johannes Dietenberger*, Freiburg, 1888 S. 35.

2. *Moph*, 9, 274.

3. J. MARX, *Geschichte des Erzstiftes Trier*, I. Abteilung, Bd 2, (Trier, 1859), 469. N. PAULUS, *Die deutschen Dominikaner*, S. 208 ff.

4. Urkundenbuch der Leipziger Universität n. 252.

diums gedacht, wie es z. B. für Trier, Heidelberg, Freiburg, selbst für Basel geschieht. Dass aber trotzdem auch hier die Dominikaner Einfluss auf die Universität besaßen, ergibt sich aus mehreren Beobachtungen. Die « Antiqui » hatten in Mainz ebenso wie die « Moderni » eine eigene Burse. 1508 oder 1509 kauften Johannes Lapidida, Nicolaus Holtmann, und Nicolaus Gerbel, « artium magistri et actu regentes bursae Schenkenberg de via s. Thomae Aquinatis », das Haus Zum Schenkenberg für 300 Goldgulden¹. Es beherbergte ausser den Scholaren auch einen Teil der Magistri, war also zugleich Kollegium und Burse. Nach dem Tode der Regentes sollen der Prior und der Lektor der Mainzer Dominikaner oder einer von ihnen ersucht werden, « ob honorem s. Thomae de Aquino » bei der Besetzung mitwirken zu wollen ; ist in Mainz ein Ersatz nicht zu finden, so soll eine geeignete Persönlichkeit aus Köln verschrieben werden « pro conservatione viae praedictae » sc. antiquae. Bei den Dominikanern wurde auch, wie die Urkunde weiter erzählt, von den Regenten und Seniores der Burse eine Memoria für deren Wohltäter gestiftet. Im Streit Reuchlins wegen der Judenbücher stand die Mainzer theol. Fakultät auf seiten Hochstratens und der Kölner.

Von Dominikanern, die an der Universität gewirkt haben, seien drei verdiente Männer genannt. Johannes Dietenberger aus dem Frankfurter Kloster, einer der eifrigsten literarischen Gegner der Neuerung und berühmter Bibelübersetzer, erlangte nach Studien zu Köln und Heidelberg im September 1514 das Lizentiat in Mainz und im folgenden Jahre das Doktorat.² Von 1532 bzw. 1533 war er an der Universität als Ordinarius angestellt und bekleidete dieses Amt bis zu seinem Tode (1537). Sein Nachfolger wurde ein anderes Mitglied des Frankfurter Klosters, Konrad Necrosius.³ Er war für Erzbischof Albrecht und seinen Nachfolger mehrfach in wichtigen Geschäften tätig, u. a. als Gesandter in Trient im Frühjahr 1545. Von Necrosius wurde am 25. Sept. 1543 zum Dr theol. promoviert der unermüdliche Jenaer Dominikaner Petrus Rauch von Ansbach.⁴ Er hatte 1539 die Mark Brandenburg verlassen und seine Stelle als Hofprediger aufgegeben, als Joachim II. sich offen für die Neuerung erklärte. Eine Übersiedlung nach Leipzig, wo sich die

1. Fritz HERRMANN, *Die Mainzer Burse: « Zum Algersheimer » und « Zum Schenkenberg »*, *Archiv für hessische Geschichte und Altertumskunde*. NF 5 (1907), 94 — 124.

2. H. WEDEWER, *Johannes Dietenberger*, S. 34.

3. N. PAULUS, S. 214/5.

4. N. PAULUS. S. 51.

Reste des Jenaer Konventes aufgehalten hatten, war wegen der Unterdrückung des Klosters nicht möglich. So liess er sich mit seinem Prior Georg Kramer von Königshofen im WS 1540/41 in Erfurt immatrikulieren, ist dann aber nach dem katholisch gebliebenen Mainz übergesiedelt. Es war die sechste Universität, die er besuchte. 1546 wurde er Weihbischof von Bamberg.

Die Universität *Heidelberg* (gegründet 1386) hatte bereits eine grosse Vergangenheit, als die Dominikaner 1476 an sie kamen. Freilich hatten schon vorher mehrere Dominikaner hier studiert, allein ein Kloster bestand nicht, und im Orden sah man es nicht gern, wenn Studenten an solche Hochschulen geschickt wurden, abgesehen von den Kosten¹. Der Pfalzgraf Friedrich I, der in jeder Weise bemüht war, seine Universität zu heben, stiftete nun 1474 ein Dominikanerkloster in seiner Residenz Heidelberg mit der Verpflichtung, dass der Orden ein theologisch-philosophisches Studium darin errichten müsse². Das Kloster wurde als solches der Universität inkorporiert. Friedrich tat alles, um das neue Studienhaus in Betrieb zu bringen. Auf sein Drängen kam der berühmte Kölner Professor fr Gerhard von Elten für einige Zeit als Oberer nach Heidelberg. Wir sind für die nächsten 50 Jahre ziemlich gut mit Nachrichten über das neue Studium versehen; man muss danach gestehen, dass es mit ausgezeichneten Lehrkräften versehen war. 1477 wurde der Wiener Ulrich Zehntner als Biblicus und Sententiar geschickt, der als Lizentiat im Dezember 1488 die theol. Professur in Wien übernahm und 1496 Provinzial der Teutonia wurde. Nach ihm kam der Baseler Heinrich Rottenberg, 1484 Dr theol., dessen Sentenzenkommentar die Basler Universitätsbibliothek aufbewahrt⁴. Mit ihm las gleichzeitig fr. Nicolaus de Swollis O.P. Matthias Fanckel, dr theol. er decr., ist für 1488 und 89 in Heidelberg bezeugt. Eberhard von Cleve, 1490 immatrikuliert, promovierte dort zum Dr theol., ging 1496 als Nachfolger des neuerwählten Provinzials Ulrich Zehntner nach Wien, ist 1511 wieder Regens in Heidelberg und ebenso Prior, gleichfalls 1503, 5, 7, 10, 15, um dann unter den schwierigsten Verhältnissen von 1515-1529 als Provinzial die Teutonia zu leiten. 1496 ist Peter Siber Prior und Regens, der den Ruf eines ausgezeichneten Theologen und Predigers genoss. Sein Sentenzenkommentar findet sich noch in Basel und Frankfurt⁴.

1. vgl. z. B. *Qf*, 7, 27, bez. Tübingens.

2. Ed. WINKELMANN, *Urkundenbuch der Universität Heidelberg*, Bd. 2 (1886). n. 470.

3. *Qf*, 19, 127 = P. G. LÖHR, *Die Teutonia im 15. Jahrhundert*.

4. *Qf*, 19, 125, 180.

1498 wird er Prior seines Heimatkonventes Ulm und 1501-1508 Provinzial der Teutonia. Sein Nachfolger in Heidelberg war anscheinend der Basler Werner von Selden. Den klangvollsten Namen besitzt Konrad Köllin, 1500 in Heidelberg immatrikuliert, dort Sententiar, 1507 Prior und bald darauf Regens. Als solcher erklärte er die Summa des hl. Thomas und schrieb seinen berühmten Kommentar zur I. und I-II, von dem leider nur der letztere erhalten und gedruckt ist. 1513 promovierte der durch seine Schriften gegen die Neuerer später so bekannt gewordene Michael Vehe und mit ihm Dionysius Grieb aus dem Kloster Esslingen. Vehe wurde 1515 Regens als Nachfolger Cleves, ist es anscheinend noch 1520. Sein Nachfolger wurde vielleicht der Löwener Lizentiat Gottfried Sittart.¹

In der Heidelberger Matrikel sind in den Jahren 1475-1523 nicht weniger als 59 Dominikaner eingetragen, eine sehr hohe Zahl, wenn man bedenkt, dass nur « volentes promoveri a principio audientie lectionum intitulari deberent² ». Es handelt sich dabei um die sog. *Studentes generales*, die die höhern Studien für das Cursorat und Lektorat machten. Dazu kamen noch manche andere, die nach Ausweis des Registrum litterarum der Ordensgeneräle nach Heidelberg geschickt wurden, in der Matrikel aber nicht vorkommen. Wir können uns an der Hand der Matrikel und der Akten der Generalkapitel ein Bild des Kollegiums entwerfen. 1505 ist Eberhard von Cleve Regens, Konrad Köllin Magister studentium, Andreas de Transsylvania (= Antonius Pirata oder Guldenmünster aus Hermannstadt in Siebenbürgen, der später der Führer der Katholiken in Konstanz gegen die Neuerer wurde³) Sententiar. 6 *Studentes generales* werden genannt. 1507 Cleve als Regens, Köllin als Sententiar, Dionysius Grieb als Biblicus, dazu 8 *Studentes generales*. 1515 Vehe als Regens, als Sententiar Vincentius Vispeck, später Dr theol. und Prior von Landshut, und Johannes Barel aus Herzogenbusch, später Dr theol. in Heidelberg, Prior und Inquisitor in Herzogenbusch⁴. Von *Studentes generales* wird nur einer genannt, Dominicus von Schweidnitz aus der Polonia, 1517 Cursor in Breslau; die Auswahl der übrigen wird dem Provinzial der Teutonia überlassen. Das Kollegium ist also nicht gross, nicht entfernt zu vergleichen mit dem Kölner; es scheint auch, dass

1. Vgl. H. DE JONGH, *L'ancienne faculté de Louvain*, Louvain, 1911, S. 46; *Moph*, 9, 206 (sein Magisterium wird 1525 bestätigt); N. PAULUS, s. 127 An. 5 (1527/8 Inquisitor in Köln).

2. G. TOEPKE, *Matrikel der Universität Heidelberg*, I, (1884), 501 Anm. 3.

3. N. PAULUS, S. 313 ff.

4. *Matrikel Köln*, 2, 664; *Analecta O. P.*, 36, 503.

Studenten aus andern Provinzen, abgesehen von der Saxonia, hier seltener assigniert wurden. Der General Vincentius Bandelli erliess am 1. Juli 1501 eine Studienordnung für Heidelberg, worin er u. a. bestimmt ¹ » Ich will und mahne eindringlich die Vorsteher des Hauses, ut de bono ac honesto sufficiente doctore regente studii provideant ... Der Regens muss täglich wenigstens eine Vorlesung halten. Gleichfalls müssen sie Sorge tragen « de aliquo bono ac docto baccalaureo qui studentibus sententias legat nach der Methode der Heidelberger Universität, der das studium conventus einverleibt ist. Ebenso befehle ich strengstens, dass alle fratres studentes generales jeder Vorlesung des Magister regens studii beiwohnen von Anfang bis zum Schluss. Das gilt auch von den lectiones sententiarum. Ebenso will ich, dass jeden andern Tag eine disputatio in theologia gehalten werde, wobei einer der Studenten antwortet. Sie können auch die Disputationen und Sermone an der Universität besuchen². Auch sollen sie Sermone an der Universität halten auf Wunsch des Regens studii, der ihnen die Sermone aufträgt und sie vorher durchsieht. »

Aus der Geschichte des Klosters verdient noch erwähnt zu werden der Streit über die Lehre von der Unbefleckten Empfängnis Mariä, der sich in Heidelberg abspielte. Nachdem schon 1494 Wiggand Wirt O. P. in Frankfurt mit dem bekannten Abt Trithemius wegen dieser Lehre in Kontroverse geraten war, veranstalteten am 18. Juni 1501 die Franziskanerobservanten in Heidelberg eine öffentliche Disputation über diesen Gegenstand, obwohl sowohl der Kurfürst als auch die Universität und die Bischöfe von Worms und Speyer die Beteiligung daran streng verboten hatten. Der Streit ging nun weiter. Auf Bitten des Kurfürsten, der davon Ärgernis für das Volk befürchtete, und des Provinzials Peter Siber, der sich beklagte, er und seine Mitbrüder würden von den Franziskanern und andern Ordens- und Weltgeistlichen als Ketzer verschrien, wandte sich die Universität an den Papst. Es kam auch tatsächlich ein Vergleich zwischen beiden Orden zustande ³.

Nach Januar 1523 ist kein Dominikaner mehr in die Matrikel eingetragen. Auch hier blieb der Nachwuchs aus. Erst Anfang 1539

1. WINKELMANN, II, n. 586; *Historisch = politische Blätter*, 78 (1876), 926.

2. Einer solchen Disputation, die im April 1518 in der Augustinerkirche in Gegenwart von Universitätsprofessoren und vieler Gäste stattfand, wohnte auch der junge Dominikaner Martin Butzer (am 31. I. 1517 immatrikuliert) bei und wurde für Luther gewonnen, der hier gegen den freien Willen und die alte Theologie disputierte. H. GRISAR, *Luther* I, 255.

3. Zusammenfassend N. PAULUS im *Kirchenlexikon*, XII, 1708 ff; WINKELMANN, II, n. 580 ff, 592 f; Joh. Friedr. HAUTZ, *Geschichte der Universität Heidelberg*, I. (1864) 351 ff.

scheint die Provinz einen neuen Anlauf zur Besetzung des Studiums genommen zu haben. Am 13. Januar 1539 werden immatrikuliert Petrus Platten aus Luxemburg : « coepit complere cursum biblicum secundum morem Ordinis Predicatorum », und der Kölner Lizentiat Georg Hattingen, der anscheinend Regens sein sollte. Im folgenden Jahr ist noch der Aachener Dominikaner Martinus Amia eingetragen; damit schliessen die Eintragungen. Es war der aussterbenden Provinz nicht mehr möglich, das studium generale aufrecht zu halten. 1553, als nur noch zwei Insassen das Kloster bewohnten, wurde es von Kurfürst Friedrich mit Zustimmung des Papstes aufgehoben und sein Besitz der Universität einverleibt.

Die Universität *Freiburg* im Breisgau, 1455 von Erzherzog Albrecht von Oesterreich gestiftet, wurde am 26. April 1460 eröffnet.¹ Der erste Dominikaner, der als Ordinarius der Theologie an die neue Hochschule berufen wurde, war der Strassburger Magister Balthasar Scholl, der bereits 1475 als Biblicus für Freiburg bestimmt worden war, dann in Perugia die Sentenzen gelesen und dort das Magisterium erlangt hatte. Als der berühmte Prediger Johannes Geiler als Domprediger nach Strassburg ging, wählte die Stadt Freiburg Scholl zu seinem Nachfolger an der Universität mit einem Jahrgehalt von 40 Gulden, das erste Mal, dass ein Ordensmann mit Gehalt angestellt wurde. Er verpflichtete sich auf ein Jahr, jeden Werktag, den Donnerstag ausgenommen, eine Stunde Vorlesung zu halten über ein an andern Universitäten übliches Fach und sich an den Disputationen und Prüfungen gemäss den Statuten zu beteiligen. Am 25. April 1480 begann er seine Vorlesungen. Als er vom Ordensgeneral nach Konstanz versetzt wurde, wurde ein anderer Dominikaner sein Nachfolger als Ordinarius, Caspar Grünwald aus dem Kloster Kolmar. Er hatte in Köln studiert und wurde als Lektor in Freiburg immatrikuliert. Am 21. August 1481 begann er an der Universität als Baccalaureus biblicus, an der Vigil von Peter und Paul 1483 wurde er Baccalaureus formatus, am 2. September Dr theol. Am 25. Mai 1483 hatte er unter denselben Bedingungen wie Scholl das Ordinariat angetreten. Grünwald war eine hervorragende energische Persönlichkeit. 1488 wurde er Rektor der Universität, der einzige Dominikaner, dem diese Ehre zu teil wurde - an den Universitäten waren die Ordensleute gewöhnlich vom Rektorat ausgeschlossen. Er durfte ausserhalb des Klosters in einem Hause

1. H. SCHREIBER, *Geschichte der Albert-Ludwigs-Universität zu Freiburg i. B.* Bd. I. Freiburg, 1857.

der Universität wohnen, vielleicht wegen der Schwierigkeiten, die ihm der frühere Prior Georg Roth machte. Als Rektor machte er der Universität Vorhaltungen über seine vielen Arbeiten und seine geringe Besoldung; nirgends müsse ein Ordinarius täglich Vorlesungen halten, dabei habe er das geringste Gehalt. Man versprach ihm eine Erhöhung, statt 40 Gulden 52, auf jede Woche einen. Bald liefen aber Klagen gegen ihn bei der Universität ein: er sei nicht fleissig genug im Amte, vernachlässige öfters seine Vorlesungen oder lasse sie durch andere halten - Grünwald war seit 1490 auch Prior des Klosters - zudem lese er nicht über den biblischen Text, sondern nur über die Summa des hl. Thomas Er versprach am 27. Mai 1490, sich nach dem Verlangen der Universität zu halten, die ihm auftrug: « Pro ordinaria lectione debet legere epistolas Pauli et super illas ex doctoribus colligere materiam. Est stabilita hora septima, ut possint scholares eiusdem facultatis visitare etiam jus canonicum ». Grünwald kündigte aber bereits im August seine Stelle mit Wirkung vom Februar 1491 an. Er blieb auch weiterhin im Lehrkörper der Fakultät, wenn auch nicht mehr als besoldeter Ordinarius, und war noch 1493/4 und 1497/8 Dekan. Im November 1498 ging er als Weihbischof und Professor der Theologie nach Würzburg¹.

Wenn man allein H. Schreiber folgen wollte, käme man zur Ansicht, die Tätigkeit der Dominikaner sei mit diesen beiden Ordinarien und dem noch zu nennenden Johannes Winckel abgeschlossen. Die von H. Mayer vorzügliche edierte Matrikel der Freiburger Universität² gibt aber ein ganz anderes Bild. Um nur jene zu nennen, die an der Universität zu Doktoren promoviert wurden, die somit auch verpflichtet waren, nachher eine Zeit lang an ihr zu dozieren, sei hingewiesen auf Johann Ortwin, Dr theol. 1475, später Weihbischof von Strassburg; Leonhard Wisbach, 1478 Dr theol., 1480 Weihbischof von Worms; Jakob Wirttenberger aus Strassburg, Dr theol. 1493, Generalvikar der Konventualen; Andreas Hermann von Harlem, Baccalaureus formatus von Köln, Dr theol. 1489; Johannes de Mera aus Nimwegen, Dr. theol. 1498; vor allem Johannes Winckel von Halle a. Saale aus dem Strassburger Kloster, Freund Geilers, Dr theol. 1501, sieben Mal Dekan der Fakultät (1512); Joh. Burchard, Dr theol. 1513, später ein scharfer Gegner der Reformation; Michael Molitoris aus dem Kloster Augsburg, Dr theol. 1515, Dekan 1515/6;

1. Qf, 21, 109f; *Archiv des histor. Vereins von Unterfranken und Aschaffenburg*, XVIII (1865), 96-99; *Bulletin eccl. de Strasbourg*, 43 (1924), 184-88.

2. *Die Matrikel der Universität Freiburg i. Br.*, Bd I. Freiburg, 1907.

Johannes de Colle aus Kloster Herzogenbusch, Bacc. formatus von Köln, 1510 Dr theol.; Nikolaus Blesheim, der letzte Prior des Strassburger Klosters, 1522, mehrmals Dekan der Fakultät; Ambrosius Pelargus (Storch) aus Kloster Frankfurt, 1533. Mehrere andere, die das Bakkalaureat oder Lizentiat erwarben, holten sich an andern Universitäten den Doktorhut.

Auch in Freiburg setzt mit der Reformation der Bruch mit der grossen wissenschaftlichen Vergangenheit des Ordens ein, aus dem einfachen Grunde, weil es an Nachwuchs fehlte. Freilich werden auch später noch Dominikaner immatrikuliert, sogar relativ mehr als früher, doch es handelt sich gewöhnlich um einfache Studierende der Theologie, die nicht auf Erwerbung der Grade reflektieren. Der nächste und zugleich letzte theol. Doktor ist Johann Ulrich Götzonis aus Zürich, der am 13. Mai 1603 promovierte.

Die Universität *Basel* war 1460 unter der kräftigen Beihilfe Papst Pius II, der zwei Jahrzehnte vorher als Enea Piccolomini in Basel eine bekannte Persönlichkeit gewesen war, ins Leben getreten. Für die Theologie war ein einziges Ordinariat vorgesehen, es wurde 1461 mit Johann Ruchrat von Wesel besetzt, der später mit der Inquisition in Konflikt geriet und Widerruf leisten musste. Als erster theologischer Dekan wurde am 18. Oktober 1462 der Basler Dominikaner Caspar Maner gewählt, der u. a. in Köln und Löwen seine Studien gemacht hatte.¹ Er hatte schon vor seiner Wahl Vorlesungen an der Universität gehalten. Neben ihm wirkten Wilhem Textoris aus Aachen, Nachfolger Ruchrats, und Johann Kreutzer aus Gebweiler, der erste Dekan der Artistenfakultät. Kreutzer war eine bedeutende Persönlichkeit. Als Münsterprediger in Strassburg, wo er sich einer grossen Popularität erfreute, war er infolge eines Streites zwischen den Plebanen und den Mendikanten 1452 genötigt worden, die Stadt zu verlassen. Er wurde nach einigen Jahren Domherr und Prediger am Basler Münster, und der einstige Gegner der Mendikanten trat am 6 August 1465 in das Gebweiler Dominikanerkloster ein, wo er nach einigen Jahren als Prior starb.² Von ihm stammt die Schrift: *Expositio orationis dominicae ac de septem pietatis operationibus*. Ein anderer Basler Dominikaner, Heinrich Nolt, der in Köln Baccalaureus formatus geworden war, wurde 1469 in Basel zur Lizenz zugelassen und, nachdem er am 16. Januar 1471 zum Doktor promoviert hatte, als Professor der Theo-

1. W. VISCHER, *Geschichte der Universität Basel von der Gründung 1460 bis zur Reformation*, 1529. Basel 1860, S. 205; R. WACKERNAGEL, *Geschichte der Stadt Basel*. II, 2, 585; Qf, 19, 132f.

2. Qf, 19, 103; VISCHER, S. 216; WACKERNAGEL, S. 857.

logie in die Fakultät aufgenommen und Nachfolger von Textoris als Ordinarius, sodass jetzt zwei Dominikaner als Doktoren in ihr waren und, nachdem Textoris am 6. Juni 1472 abgegangen war, anscheinend diese allein. Beide starben aber kurz nacheinander 1474¹. Der Sentenzenkommentar Heinrich Nolts hat sich noch erhalten². Wichtig ist darin seine Erklärung über seine Stellung zum hl. Thomas: « *Exposito principio ad sententiarum expositionem instat currendum. Et primum quidem ante omnia doctrinam S. Thome de Aquino imitari atque insectari conabor et presertim eam doctrinam, quam nobis in scriptis protulit super 4 libros sententiarum et plerumque pro temporum opportunitate quendam in Summa sua ac aliis eius opusculis contenta... subducere.* »

Nach Nolt war von 1474-1502 der Weltgeistliche Johann Siber von Wangen Ordinarius. Von 1490-1502 wurde nur eine Promotion vorgenommen³. Unter Siber war als Baccalaureus tätig der Prior Werner von Selden, der 1492 vom General dazu bestimmt wurde⁴. 1482 wirkten zwei bedeutende Männer als Lehrer im Kloster, die Bakkalare Matthias Fanckel und Ulrich Zenthner; es scheint aber nicht, dass sie pro gradu et forma magisterii an der Universität gelesen haben⁵. Dasselbe gilt von dem « professor doctissimus » der Theologie, dem Basler Konventualen Alexander Harscher, der für 1495 und 1498 in Basel bezeugt ist⁶. Die Ernennung des berühmten Konrad Köllin zum Regens in Basel ist wohl nicht zur Ausführung gekommen. Zu Beginn des 16. Jahrhunderts lag die Universität ziemlich darnieder; die Männer, die ihr in den zwanziger Jahren neuen Glanz verleihen sollten, gehören zum Teil schon der neuen Lehre an⁷. Von Dominikanern wird aus der Zeit von 1500-1510 nur einer genannt, der seine Kurse an der Universität hielt, Bernhard Senger. Basel war zu Beginn des 16. Jahrhunderts eine Stätte des Humanismus und der Buchdruckerkunst geworden. Hierhin kam im Dezember 1510 der Nürnberger Dominikaner Johannes Cono, der berühmte Gräzist. « Mit einem Schlage hob diese Ankunft den Ruhm der Stadt, », schreibt der Historiker der

1. *Qf.* 19, 132.

2. Basel, Universitätsbibl. A. XI. 23.

3. *Vischer*, S. 222.

4. *Qf.* 19, 125.

5. *Qf.* 19, 126.

6. *Qf.* 19, 128; *Wackernagel*, II, 2, 587.

7. *Wackernagel*, III, S. 427 ff.

Stadt Basel, R. Wackernagel¹. Als akademisch unverpflichteter Lehrer gab Cono griechische Kurse, arbeitete mit Reuchlin an der Herausgabe der Werke des hl. Hieronymus und forschte in der Bibliothek des Klosters in den Handschriften, die einst Johannes von Ragusa O. P. von seiner Reise nach Konstantinopel mitgebracht und dem Kloster vermacht hatte. Weit und breit machte er von sich reden. Leider starb er bereits am 21. Februar 1513, erst fünfzigjährig. Als 1529 die Reformation in Basel siegte, war für die Dominikaner kein Platz mehr an der Universität, sie zogen in die Verbannung; ihre Bibliothek aber, deren grösster Teil noch erhalten ist, wurde einer der wertvollsten Teile der Universitätsbibliothek.

Die Universität Tübingen, 1477 durch den Grafen Eberhard im Bart gestiftet, hat am wenigsten Beziehungen zum Orden gehabt. Die Stadt besass kein Dominikanerkloster, aber mehrere Klöster - Esslingen, Stuttgart, Rottweil, Schwäbisch Gmünd, vor allem das wissenschaftlich hochstehende Ulm — lagen nicht weit davon ab. Die Liste der Promovierten² weist keinen einzigen Dominikaner auf. Auch in der Matrikel³ konnte ich deren nur zwei ausfindig machen, Dionysius Grieb aus Esslingen, am 20. September 1509, der als Prior seines Heimatkonventes 1513 zum Dr. theol. in Heidelberg promovierte, und Joh. Lendlin aus dem Kloster Stuttgart am 17. August 1528. In einigen Fällen⁴ wird zwar ein Studium in Tübingen in Aussicht genommen, so bei dem bekannten Jerusalempilger und Chronisten Felix Fabri aus Ulm, der am 30. Mai 1478 als Biblius und dann als Sententiar für Tübingen bestimmt wird. Es ist wohl nichts daraus geworden. Worauf diese Zurückhaltung des Ordens beruhte, ist mir nicht bekannt. Die Augustiner — Eremiten waren stark an der Hochschule vertreten, sie nehmen mit den Brüdern des gemeinsamen Lebens die führende Stelle unter den Ordensleuten ein⁵.

Zu Beginn des 15. Jahrhunderts, am 2. Dezember 1402, war Würzburg zum ersten Mal Sitz einer Universität geworden⁶. Sie konnte aber nicht recht gedeihen und ist langsam wieder eingegangen.

1. l. c., III, S. 140

2. H. HERMELINK, *Die theologische Fakultät in Tübingen vor der Reformation 1477-1534* Tübingen, 1906, S. 190. ff.

3. Ed. H. HERMELINK, Bd. I, Stuttgart 1906.

4. Qf. VI, 133; VII, 27.

5. H. HERMELINK, *Theol. Fakultät* S. 190.

6. F. X. VON WEGELE, *Geschichte der Universität Würzburg*, 2 Teile. Würzburg 1882.

1419 wurde eine Professur für Theologie errichtet, womit auch die Stelle eines Dompredigers verbunden war. Als solcher wurde 1427 Dr th. Johannes Münnerstadt O. P. mit einem Jahresgehalt von 60 Gulden für drei Jahre ernannt. Er muss jeden Freitag « diebus canicularibus et vindemiis et aliis temporibus anni, in quibus in studiis generalibus legi non consuevit exceptis, legere lectionem unam in sacra pagina in loco per nos designando eamque per diem antea in valvis ecclesie intimare debet » An allen Sonn- und Feiertagen, in der Fastenzeit jeden Tag, am Advent jeden Montag, Mittwoch und Freitag muss er im Dom in der Volkssprache predigen.¹ Seit der Mitte des Jahrhunderts, als die Universität praktisch erloschen war, scheinen die Weihbischöfe die Stelle des theologischen Professors vertreten zu haben. Als solcher wurde 1498 der Freiburger Dominikaner Dr Caspar Grünwald berufen, der bis zu seinem Tode 1512 in dieser Doppelstellung aushielt.² Der interessanteste Dominikaner, der in Würzburg gewirkt hat, war unstreitig Antonius Rescius, der vom Fürstbischof Friedrich von Wirsberg an die von ihm gegründete « Partikularschule » im St. Agnetenkloster in Würzburg berufen wurde. Er ist vielleicht identisch mit Antonius de Mendoza aus der Ordensprovinz Baetica, der auf dem Generalkapitel 1551 zum Sententiar in Paris für 1552 bestimmt wurde — er war Student in Paris — aber nicht dort las, vielmehr 1552 in Köln immatrikuliert wurde und 1552 die Sentenzenvorlesung begann. 1553 wird er als Bakkalaureus approbiert. Rescius wird 1553 in die Provinz Germania inferior in sein Kloster Brüssel zurückgerufen. Unter Maria der Katholischen wirkte er als Professor an der Universität Oxford. Als solcher wird er bezeichnet, da er zum 1. Mai 1561 in die Kölner Matrikel eingetragen wird. Sein Ruf drang bald auch nach Würzburg und auf dringendes Bitten des Fürstbischofs nahm er mit Zustimmung des Ordensgenerals und des Provinzials die Professur an.³ Vorher wurde er am 8. Juni 1563 in Köln zum dr. theol. promovierte zusammen mit dem Kölner Jesuiten Rhetius. Eine Promotion in Köln war keine kleine Sache. Die Kosten des Doktorschmauses für Rhetius beliefen sich auf 185 Thaler 15 Albus⁴ eine Grund., warum manche Lizentiaten diese letzte Würde nicht erreichen konnten.

1. v. WEGELE, 2, 20 ff.

2. *Archiv des histor. Vereins von Unterfranken und Aschaffenburg*, XVIII (1865), S. 96-99 Qf. 21, 109 f.

3. v. WEGELE, 2, 44 ff.

4. J. HANSEN, *Rheinische Akten zur Geschichte des Jesuitenordens 1542-82*. Bonn, 1896, S. 470, Anm. 7.

Der Kölner Jesuitenrektor schrieb zwar an seinen Provinzial: «Mater d. Rhetii videtur facere prandium doctorale; omnia tamen sobrie fient ut erit possibile ad aedificationem omnium». Rescius hielt in Würzburg zunächst Vorlesungen über den Psalter. Im Druck erschien von ihm: «Praecipua capita doctrinae christianae edita a facultate theologica Lovaniensis universitatis, demonstranda vero et comprobanda ex verbo dei in scholis theologicis, per fratrem Antonium Rescium O. P. ac s. th. doctorem¹». Es scheint, dass er die Schrift als Leitfaden für seine theologischen Vorlesungen im Agneten=Kollegium herausgegeben hat. Bei allen beliebt und mit vielen Gelehrten befreundet, wurde er 1567 auch Weihbischof von Würzburg (ep. Salonensis). Als Bischof Julius am 2. Januar 1582 feierlich die neue Universität eröffnete und die Lehrstühle der theologischen und philosophischen Fakultät den Jesuiten übergab, wurde Rescius zum Dekan der theol. Fakultät ernannt. Er wird als ein grosser Freund der Gesellschaft von den Jesuiten gerühmt² und war am 15. Mai 1568 zugegen mit Bischof Friedrich bei der Übergabe des Klosters St. Agnes an die Jesuiten, deren Kollegium es wurde.

In *Ingolstadt* dessen Universität 1472 ins Leben trat, besass der Orden kein Kloster; die Zahl der immatrikulierten Dominikaner³ ist nicht gross, allein es finden sich unter ihnen Namen von Bedeutung. Zu dem ersten, aus drei Doktoren bestehenden Kollegium der theol. Fakultät⁴ gehörte der Augsburger Prior Lucas Braun, der sich mit dem Augsburger Lektor und spätern Prior Georg Brenner am 6. Februar 1473 einschreiben liess. Ende 1475 bat der Wiener Dominikaner Johannes Schiltel von Landshut, der in Köln Baccalaureus formatus der Theologie geworden war, um Aufnahme als solcher in die Fakultät, was auch nach einigen Schwierigkeiten — er konnte wohl die litterae testimoniales des Ordensgenerals und des Kölner Klosters, aber nicht die seines Wiener Konventes vorweisen — gewährt wurde. Er wurde am 28. November pro examine pro magisterio in theologia capessendo dem Vizekanzler präsentiert und empfing am 15. Januar 1476 die Insignia magisterii. Am meisten treten in den ersten Jahren der Universität die Brüder Schwarz (Nigri) hervor, von denen vier dem Orden angehörten⁵ und drei der Ingol-

1. *Archiv des Histor. Vereins für Unterfranken u. Aschaffenburg* 18 (1865), 171 ff.

2. *Petri Canisii Epistolae et acta. Collegit...* O. Braunsberger, VI (1903), 186.

3. Georg WOLFF, *Die Matrikel der Universität Ingolstadt, 1472 - 1550.* (München, 1906).

4. Carl PRANTL, *Geschichte der Ludwig-Maximilian Universität in Ingolstadt-Landshut München.* Bd. I, (München, 1872), 33.

5. *Qf.* 19, 119.

städter Fakultät. Dr th. Johannes Schwarz, Prior des Regensburger Klosters, wurde am 2. Januar 1476 in das Consilium der Fakultät aufgenommen; seine zahlreichen, ungedruckten Schriften bewahrt die Münchener Staatsbibliothek. Sein Bruder Georg Schwarz, Mitglied des Eichstättler Klosters, damals aber Lektor in Regensburg, wurde mit Rücksicht auf seine Studien in Köln und nach vorausgegangener Prüfung am 20. Okt. 1478 als Biblicus übernommen und am 18. Okt. 1479 als Sententiar zugelassen. Er wurde Lizentiat und später Provinzial der Bohemia. Der bekannteste der vier Brüder — Nikolaus war Prior in Landshut, ist aber nicht in Ingolstadt gewesen — war Peter Schwarz, der bedeutendste Hebraist im deutschen Mittelalter. Er war weit in der Welt herum gekommen, Bakkalaureus von Montpellier, Salamanca, Freiburg i. Br., wurde zuletzt erster Rektor der neugegründeten Universität Ofen (Buda) und ist bekannt vor allem durch seinen *Clypeus Thomistarum*. In Ingolstadt scheint er, nach einer Streitschrift der *Moderni* gegen die *Antiqui* zu schliessen ¹ eine bedeutende Rolle gespielt und grosses Ansehen genossen zu haben. Von Spätern seien drei hervorragende Gestalten hervorgehoben: Petrus Hutz, der als eifriger kath. Prediger aus Ulm vertrieben, im Sommer 1526 in Ingolstadt immatrikuliert wurde, am 28. Okt. 1527 die Sentenzenvorlesung begann und am 18. Nov. 1528 von dem berühmten Dr Johann Eck zum Dr th. promoviert wurde ². Er war von 1537-41 Provinzial der Teutonia. Sodann Balthazar Fannemann ³ aus dem Dortmunder Kloster, der in Paris studiert und in Köln das Lizentiat erlangt hatte. Er wurde Weihbischof von Hildesheim und trat unerschrocken und mit gewaltiger Beredsamkeit für den kath. Glauben ein, bis ihm der lutherische Stadtrat die Predigt untersagte. Im Sommer 1548 wurde er Professor der Theologie in Ingolstadt — er war der einzige! — und Vizekanzler der Universität, ging aber bereits im Frühjahr 1551 als Weihbischof nach Mainz. Endlich Johann Fabri von Heilbronn, ⁴ einer der vielseitigsten und gewandtesten Kämpfer gegen Luther und die Neuerer, der am 27. Januar 1552 immatrikuliert und wenige Tage später unter dem Vorsitz des hl. Petrus Canisius zum Dr. theol. promoviert wurde.

Eine glänzende Stellung im deutschen Geistesleben um 1500 nahm die Universität *Wien* ein; freilich herrschte hier nicht mehr die Scholastik, sondern der Humanismus. In der ersten Hälfte des 15.

1. EHRLE, *Peter von Candia*, S. 330, 332. Für Sirantz ist natürlich Swarcz (Schwarz) zu lesen.

2. N. PAULUS, S. 283-86. *Qf.*, 1, 16.

3. N. PAULUS, S. 84 - 86; *Kölner Matrikel*, 2, 903.

4. N. PAULUS, S. 232 - 266.

Jahrhunderts war der Ruf ihrer Theologen und Philosophen bedeutend gewesen, seit der Mitte des Jahrhunderts zeigten sich die ersten Regungen des Humanismus, das Jahrzehnt von 1480-90 bedeutete eine Zeit der Depression infolge politischer Schwierigkeiten. Mit Kaiser Maximilian (1493-1519), der alles für seine Universität tat, erlebte sie ihre Blüte; sie zählte damals über 1000 Hörer, eine für jene Zeit hohe Zahl ¹. Die Dominikaner waren seit 1384, dem eigentlichen Beginn der Hochschule, an der theologischen Fakultät vertreten. Der erste angesehene Professor aus dem Orden, Franz von Retz, hat über ein Menschenalter an ihr mit grossem Erfolg gewirkt ². Von 1388 an hatten die Dominikaner ununterbrochen eine *lectura ordinaria* an ihr. Neben Franz von Retz und nach ihm wirkten Johannes Nider und Heinrich Rotstock (+ 1447). Der Aufschwung setzte besonders ein mit dem Anschluss des Wiener Klosters an die Observanzbewegung (1434). Es gewann bald eine überragende Stellung nicht bloss für die österreichischen Klöster des Ordens, sondern wurde auch Zentrum für die angrenzenden mährischen und ungarischen. Die Wiener Observanten schrieben diesen Einfluss nicht zum wenigsten ihrer eifrigen Pflege der Wissenschaft zu. In einem Schreiben an den Ordensgeneral von 1451 bemerken sie ausdrücklich, sie seien emporgekommen «*precipue per hoc, quod fratres habiles ad litteras ad studium deputati sunt et promoti*» ³.

Tatsächlich ist der Orden seitdem an der Universität sehr stark vertreten, ich nenne Dr Jakob Fabri von Stubach, den ersten Provinzial der Observanz; lic. Innocentius Stingelhamer, ersten Generalvikar der Observanten; vor allem Leonhard Huntpehler von Brixental, der an der Universität eine einflussreiche Stelle einnahm. ⁴ Im letzten Drittel des Jahrhunderts erscheinen als Doktoren und Professoren Chrysostomus Haman, Reginald Rempelkofer, Alexius Puzel, Andreas von Laa, die beiden spätern Provinziale Ulrich Zehntner und Eberhard von Cleve. Sie fungieren auch der Reihe nach als Dekane der theologischen Fakultät. Im ersten Drittel des 16. Jahrhunderts wirken ausserdem als Professoren ⁵ Johannes von Werd,

1. So O. REDLICH, *Die geschichtliche Stellung und Bedeutung der Universität Wien. Rektoratsrede*. Wien, 1911, S. 12 ff. Frühere Schriftsteller hatten von 6.000 Studenten geredet!

2. Dr Gallus HAUERLE O. P. *Franz von Retz*. Innsbruck 1918. Zu H. Rotstock vgl. meine Ausführungen in den *Analecta O. P.* 1929, S. 39 ff.

3. *Qf.* 19, 81.

4. *Qf.* 19, 8 ff.

5. J. ASCHBACH, *Geschichte der Wiener Universität im ersten Jahrhundert ihres Bestehens*. Wien 1865. Und zwei Fortsetzungen (-1569); Sebastian BRUNNER, *Der Prediger-Orden in Oesterreich*. Wien, 1867, S. 30 ff.

Leonhard Teissendorfer, Dominicus Man von Liegnitz, dessen handschriftliche Predigten in mehreren Bänden die Bibliothek des Klosters besitzt, Martin Huppauer, Johannes Dandel und Johannes Jung. Der letzte Dekan ist Jung 1531. Neben ihnen sind zahlreiche andere in den *Acta facultatis theol.* erwähnt, die als Cursoren oder Sententiarer tätig waren, wenngleich sie das Doktorat nicht erwarben. Ich nenne unter vielen andern — ich habe mir rund 30 Namen notiert — Johannes Cono, den berühmten Gräzisten,¹ der als magister artium den *Sermo ad clerum* (d. h. Universität) für die Vigil von Pfingsten 1489 übernimmt, und Balthasar Mendel aus Brünn, den langjährigen späteren Provinzial der Bohemia. Dazu kommt noch eine Reihe anderer Dominikaner, die in die Matrikel eingetragen sind: ich zähle von 1451-1508 deren mindestens 35 ausser den bereits genannten Cursoren und Sententiarern.

Es ist also eine Vertretung des Ordens, wie sie der Bedeutung des Wiener Klosters für den Osten entsprach. Aus dem Leben der Fakultät sei wenigstens eine Episode erwähnt.² In der Fakultätssitzung am 12. März 1480 erhob der Professor Michael Lochmayr Klage, dass der Dr Chrysostomus (Haman) O. P. den Rosenkranz predige. Chrysostomus wird gemahnt, eine Zeit lang oder für immer von dieser Predigt abzustehen. In einer weitem Sitzung, die auf schriftliches Ersuchen Lochmayrs vom 19. März einberufen wurde, wurde Chrysostomus direkt Stillschweigen auferlegt, gleichzeitig aber beschlossen, zur Beilegung der Streitigkeit eine Abordnung an den päpstlichen Legaten, Bischof Alexander von Forli, zu schicken. Der Legat sandte seinen Auditor mit der Mahnung, Chrysostomus solle bis zu seiner persönlichen Ankunft schweigen. Der Legat war in Köln 1475 bei der feierlichen Errichtung der Bruderschaft in der Dominikanerkirche gewesen und als ihr Förderer aufgetreten, er wird sich auch in Wien in günstigem Sinne ausgesprochen haben. Die Fakultätsakten berichten nichts Weiteres darüber.

Gegen den Humanismus, der in Wien von Männern wie Cuspinian und namentlich Konrad Celtes vertreten wurde, konnte die Scholastik nicht aufkommen; die Jugend stand auf seiten des genialen, aber leichtfertigen Celtes. Nur einmal wird von einem bedeutsamen Auftreten der Fakultät berichtet. Es war am 28. August 1515, als Johann Eck, der später durch sein Auftreten gegen Luther so berühmt gewordene Theologe, seine Disputation mit der Wiener theol. Fakultät abhielt, nachdem er sich vorher bereits zu Köln, Heidel-

1. R. WACKERNAGEL, *Geschichte der Stadt Basel*, 3, 140.

2. *Acta facultatis theologicae* (Wien, Universitätsarchiv) II f. 27v.

berg, Mainz, Freiburg, Basel und Bologna mit den ersten Gelehrten seines Faches gemessen hatte. Er hat in einem Brief an seinen Bischof von Eichstätt die Disputation, die unter riesigem Zulauf einen ganzen Tag dauerte und in der über die verschiedensten und schwierigsten theol. Fragen gestritten wurde, geschildert ¹. An erster Stelle nennt er den Dekan: « Argumentatus est Dr Martinus Huper, facultatis theol. decanus, ex. s. Praed. Ordine, vir admodum acutus et huius scholastici exercitii gnarus » Es war ein Ehrentag für die Fakultät. Ein paar Jahre später wäre es nicht mehr möglich gewesen. Mit dem Tode Maximilians (Januar 1519) trat ein plötzlicher Verfall ein ²; bürgerliche Unruhen und anarchische Zustände in Wien und an der Universität, eine furchtbare Seuche, der Bauernkrieg, die Türkengefahr, alles das liess die Hörsäle bald veröden. Von 1526 an wurden nicht mehr 100 Studenten eingeschrieben, bald nicht 30. Die theol. Fakultät war am schwersten betroffen durch die religiösen Wirren. Der Humanismus hatte an der Universität einen wenig kirchlichen Geist erzogen, die kirchliche Auktorität war erschüttert. Die theol. Fakultät wurde bei der Bevölkerung direkt verhasst, weil sie gegen Luther und seine Anhänger einschreiten wollte. Das Wiener Kloster sank fast bis zur Bedeutungslosigkeit herunter, erst gegen Ende des Jahrhunderts konnte es sich wieder erholen. Einen Lehrstuhl hat der Orden bis zum Ende des 18. Jahrhunderts behauptet.

Erfurt war eine der ältesten und einflussreichsten deutschen Universitäten (gegründet 1392) ³. Am Ausgang des Mittelalters gewann der Humanismus, namentlich unter dem Einfluss von Mutian und Eoban, eine massgebende Stellung, und 1519 wurden in der artistischen Fakultät die Studien im humanistischen Sinne umgestaltet. Das Dominikanerkloster der Stadt besass das studium generale der Provinz Saxonia neben dem ältern Generalstudium in Magdeburg, das 1478 nach Berlin verlegt wurde. Wir sind leider nicht genügend über Erfurt unterrichtet. In der Matrikel, die für die ersten Jahrzehnte relativ viele Dominikaner nennt, sind seit Mitte des 15. Jahrhunderts nur noch wenige ausdrücklich als solche bezeichnet, nur 15 aus der Zeit von 1450-1517. Auch in den Akten der Generalkapitel ist Erfurt seit 1478 (abgesehen von der Ernennung des Regens 1491) nicht mehr genannt, während die verschiedenen Studienhäuser der Teutonia reichlich vertreten sind.

1. Aschbach, 2, 117 ff.

2. Aschbach, 3, 3 ff, 16 ff.

3. Fr. PAULSEN, 1, 83; Heinrich DENIFLE, O. P., *Die Universitäten des Mittelalters bis 1400* Berlin, 1885, I, 412.

Von 1392—1520 sind 30 Dominikaner zu Doktoren der Theologie in Erfurt promoviert worden, ein Viertel aller Promovierten¹. Das spricht am deutlichsten für die Bedeutung, die dem Orden in Erfurt zukam. Im letzten Drittel des 15. Jahrhunderts ist er an der Universität vertreten durch die Doktoren Clemens Lossow, der 1478 erster Regens des Generalstudiums in Berlin wird, Nikolaus Marquis von Magdeburg, 1492 Dekan der theol. Fakultät, und Nikolaus Klenger. Von einer besondern Blüte des Studiums hören wir nichts; vielmehr muss 1498 der General Joachim Turriani den Regens Marquis, den er selber der Provinz vorgeschlagen hatte, « propter suam omnimodam studii negligentiam » absetzen und ihm strengstens verbieten, sich noch um die Geschäfte des Hausstudiums zu kümmern. Der General erlässt dann, « quia hucusque destructum fuit studium² », nähere Bestimmungen für Erfurt. Bemerkenswert sind darin vor allem die Verfügungen über die Erholungen der Studenten, die zeigen, dass auch sie im Kloster sich als Studenten fühlten und ihren Anteil an den studentischen Vergnügen nicht entbehren wollten. « Semel in quindena studentes poterunt habere inter se recreationes sine quibuscumque aliis ab eis non invitatis ac sub propriis expensis cuilibet eorum, ita tamen ut regens cum suis bachalariis provideat, ne fiant nimie insolentie, que emergerent in detrimentum religionis. Nullo modo tamen debent in hiis seu quibuscumque aliis locis intra civitatem Erfordensem vesci carnibus, nisi fuerint invitati ad universitatem vel prandium episcoporum; poterunt tamen vesci carnibus ad terminum unius miliaris extra civitatem, et quando interdum illic iter petierint, prior de consilio regentis eis licentiam non denegabit ». Marquis Nachfolger wurde der Lizentiat Joh. Keltz, 1489 in Erfurt immatrikuliert, der bis zu seinem Tode (vor Sept. 1526) das studium geleitet hat. Neben ihm erscheint Caspar Eberhardi (auch Ebur oder Eburneus de Schmal-kaldia, wie er sich vielleicht mit humanistischem Beigeschmack nennt), dessen Doktorat 1513 vom Generalkapitel approbiert wird, 1518 Dekan der Fakultät; Mathäus Sturtz, der 1514 promovierte, und Wichmann Luder aus dem Kloster Braunschweig, der 1520 das Doktorat erlangte. Erfurt hat wie kaum eine Universität unter den Wirren der Reformation gelitten. Auf ihre Blüte folgte ein jäher Verfall. Von 1520 — 1629 wurde keine einzige theologische Pro-

1. MOTSCHMANN, *Erfordia literata* (bei A. ZÄCKE, *Über das Todtenbuch des Dominikanerklosters... zu Erfurt*, S. 149 f).

2. Reg. Sax. fol. 171.- In einem Schreiben von Papst Paul II vom 17. Dez. 1468 heisst es: « ad illam ex diversis mundi partibus multi dicti Ordinis professores causa studii concurrunt: ita ut in ea c. mmunit 80 fratres vel circiter commorantur » *Bullarium O.P.* 3, (1731), 462.

motion mehr vorgenommen. Infolge der Neuerung, die sich gerade hier stark bemerkbar machte, wo sich Scharen von ausgelaufenen Ordensleuten einfanden, infolge des sog. Pfaffenstürmens und der Verheerungen des Bauernkrieges verfiel auch das Studium im Dominikanerkloster vollständig; zeitweise musste der gesamte katholisch gebliebene Klerus die Stadt verlassen.

Die Universität *Leipzig*, 1409 durch den Auszug der deutschen Professoren und Studenten aus Prag gegründet, gelangte in den beiden ersten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts zu grosser Blüte und hatte damals Erfurt überflügelt. Um 1501 erreichte die Zahl der jährlichen Immatrikulationen etwa 500, die Gesamtfrequenz kann auf 1000-1500 angeschlagen werden¹. Das Selbstbewusstsein der Universität machte sich bei jeder Gelegenheit geltend, sie wurde nicht müde, den Landesherrn darauf hinzuweisen, was er an seiner Universität besitze: « Des soll sich das ganze Haus von Sachsen trösten, auch Euer Fürstlichen Gnaden gewiss sein, dass dieser Universität keine in deutschen Landen überlegen ist, auch nicht Sancta Colonia² ». Herzog Georg von Sachsen, der später die Hauptstütze der kathol. Kirche in Deutschland wurde, nahm sich der Universität mit grossen Eifer an. Bei der Reform der Hochschule am 8. November 1502 wird bestimmt³: « und solle alle tag ein doctor, den andern tag ein anderer doctor und also folgende ordinarie, wie gewönlich in andern universiteiten, eine stunde vormittage lesen und die nehisfolgende stunde ein baccalarius der hailigen schrift in sententiis; nachmittags umb eilffen ein cursor in biblia, dornach umb 1 stunden aber ein sententiarius, umb zwo horen sol ein doctor oder aufs wenigst ein licentiat in partibus beati Thome lesen eine gantze stunde, umb drei horen aber ein sententiarius... Es sollen auch zween doctores Prediger ordens ad consilium facultatis theologicæ genommen werden, lauts der statuten... auch dieselbigen, so aufgenommen sollen werden, allhier in der universiteit cursum und sententias lesen und byrretum nemen ». 1511 muss freilich die Universität klagen⁴: « der dritte artikel von zween doctorn Prediger ordens ist nye vorfolget, wenn es ist noch heut keyn doctor der hl. schrift im Predigerkloster zu Leyptzk ».

Leipzig galt als eine Hauptstütze des Thomismus, darum wurde es

1. FR. PAULSEN, I, 96.

2. FEL. GESS, *Die Stellung Leipzigs unter den deutschen Universitäten im Lauf der Jahrhunderte* (Korrespondenzblatt des Gesamtvereins der deutschen Geschichts- und Altertumsvereine, 48, 168).

3. Urkundenbuch der Universität Leipzig n. 225.

4. L. c. n. 252.

auch in den *Epistolae virorum obscurorum* am meisten hergenommen. Das ergibt sich auch aus zwei gleichzeitigen Berichten an Herzog Georg die sich mit der Reform der Universität beschäftigen. Im ersten heisst es: «Dieweyl aber das Pauler closter (O. P.) durch e. f. g. und derselbigen seliger furfaren begnadet, gebessert und in e. f. g. pfleger landtschaft versorgt ist und irer heyliger orden auf der hl. schrifft verkündigung ausgesatzt ist wer dem Orden erlich und nutzbarlich, das zcwen doctores, eyner in evangeliis, der ander in b. Thoma vleyssig lese, zu der universiteit und yrer bruder mercklich besserung¹». Die theol. Fakultät berichtete ihrerseits an den Herzog: «Sust yn den andern zween uffentlichen lection aus testamenten vorsoldet, als lectio Capreoli, dy der her doctor Magnus Hundt hat gelesen, und beati Thome, dy der her doctor Jheronimus itzt list, ist basher keyn vleys gespart noch gebrechen gewest. Desgleichen wirdt aller moglicher vleys vorgewandt und geubet in unsern disputationibus als in ordinariis in theologia, der man alle monden eyne hilt, doryn eyn doctor nach dem andern in seyner ordenung presidiert, ein magister baccalarius in theologia respondiret und ufte zcen elfe und zwelfe magistri, baccalarii in theologia arguiren. Und in disputationibus extraordinariis, dye man gewonlich wo sust hynderung nicht ist, alle freytage helt, in welcher der doctor Haynis presidirt, eyn magister respondirt und wer do wyl, auch nicht baccalarius in theologia, der magk dorynne arguiren. Uber das komen yn derselbige disputation dy andern doctores der hl. schrieft, vier, funf, sechse uff meher und weniger, dy yre theologica problemata in kegenwertigkeit der arguiren und zcuhorer gantz frutbarlich bewegen, leuchtern und uflossen, desgleichen von unsern vorfarn ny gehort noch yn ubung gebraucht ader gewes ist»².

Aus diesen Berichten erhellt klar die besondere Stellung, die der Orden an der Universität einnahm. Seit 1452 (1455) ward das sog. Paulinerkloster observant und verfügte stets über eine grosse Zahl tüchtiger Männer. Wie in Köln nahmen auch hier manche Scholaren das Gewand des hl. Dominikus, ich nenne nur einige der verdienstesten: Hieronymus Friessner von Wunsiedel³, der als Sententiar, Oswald Oertel von Frickenhausen, der als bacc. theol. eintrat, Hermann Rab und Balthasar Müller von Neustadt. 1478 erteilt der General die Erlaubnis⁴, dass gleichzeitig vier Leipziger Konventualen die Sentenzen an einer Universität zur Erlangung der Grade lesen

1. Urkundenbuch der Universität Leipzig n. 278.

2. L. c. n. 284.

3. Moph, 8, 349.

4. Reg. Sax. f. 258 r.

dürfen: Friedrich Seckendorfer, Georg von Frickenhausen, Bartholomäus Kanstat und Konrad Wallenfeler; der Bakkalar Hieronymus Wunsiedel erhält die licentia zum Magisterium Kanstat und Wallenfeler werden im nächsten Jahre als Sententiares nach Perugia geschickt¹. Gegen Ende des 15. Jahrhunderts war der Orden an der Universität vertreten durch die Doktoren Nikolaus Beier und Bartholomäus Kanstat. Die Doktoren Wallenfels, Wunsiedel, Georg Orter von Frickenhausen scheinen dem Lehrkörper der Universität nicht angehört zu haben. Als Beier 1505 starb, besaß das Kloster an der Universität nur noch den Lizentiaten Adam von Worms und den Bakkalar Bernhard Franck von Nürnberg. Der führende Mann wurde Hermann Rab, der 1512 das Lizentiat erlangte, 1514 in das Consilium der theol. Fakultät eintrat, 1515-1534 (+) die Saxonia unter den schwierigsten Verhältnissen leitete und gleichzeitig der theol. Fakultät sein ganzes Interesse schenkte. Von 1517 an sind von Ordensleuten anscheinend nur noch Dominikaner neu promoviert worden², obwohl auch von ihnen keiner das Doktorat in Leipzig erlangte. Es sind Johann Löblin von Ochsenfurt und Wolfgang Fock von Annaberg, 1517 Biblici, 1519 Sententiares; Sebastian Brucher de Calis, Lektor in Halle, und Bartholomäus Rauch von Ansbach, beide 1523 Lizentiaten; 1523 der Magdeburger Lektor Bonifatius Bodenstein, 1528 Lizentiat; 1524 Johannes Bechtold von Neustadt, 1531 Sententiar; 1527 Rupert Elgersma und Balthasar Müller von Neustadt, letzterer 1537 Lizentiat; 1531 Wolfgang Pannificis (Schirmeister), 1537 Lizentiat, und Petrus Rauch von Ansbach. Als letzter der Cursor Simon Ollificis 1538. Eine besonders interessante Figur ist Petrus von Ansbach, der nach seiner Immatrikulation in Leipzig humoristisch bemerkt (1528): » Et sic sum intitulatus prius ante ingressum Ordinis in Wienna anno 1514, deinde in Ordine intitulatus sum Heydelberge, deinde Colonie, quarto Lipsie... et sic creatus fui unum ens rationis quattuor universitatum et unicum in rerum natura monstrum ».

Die katholische Zeit der Universität schloss 1539/40, als sie im Auftrag des neugläubigen Herzogs Heinrich « visitiert » wurde. Es kam zu mehrtätigen Disputationen der Prädikanten Myconius und Crutziger mit den Universitätsprofessoren und Dominikanern. Das Resultat war, dass der Lizentiat Balthasar Müller Leipzig verließ und sich in das Würzburger Dominikanerklo-

1. *Ibidem*. Moph, 8, 346, 349.

2. Vgl. Theodor BRIEGER, *Die theologischen Promotionen auf der Universität Leipzig 1428-1539*. Leipzig, 1890.

ter flüchtete, während sein Kollege, der Prior Wolfgang Schirmeister blieb und 1543 das Doktorat in der lutherisch gewordenen Fakultät annahm.

Die Universität *Wittenberg*, 1502 im Kurfürstentum Sachsen gegründet und darum im Gegensatz zu Leipzig im damaligen Herzogtum Sachsen, zeigte von der Gründung an den Einfluss des humanistischen Zeitgeistes. Kurfürst Friedrich der Weise hatte für seine Gründung besonders die Augustiner=Eremiten interessiert, die denn auch zahlreich an ihr immatrikuliert wurden. Allein auch hier sind die Dominikaner, trotz des Gegensatzes zu den Augustinern und obwohl der Orden hier kein Kloster besass, vertreten gewesen, vor allem aus dem bedeutenden Observantenkloster Magdeburg, dem Zentrum des deutschen Zweiges der Congregatio Hollandica. Von 1503-1519 sind 12 Dominikaner eingeschrieben¹, an erster Stelle 1503 der Magdeburger Lektor Johannes de Campis, später Dr theol.; der Magdeburger Prior Johannes Antonii, später Provinzial der Saxoniam; der spätere Doktor Eckhard Meyer von Bremen und der Hauptverteidiger des kath. Glaubens in Magdeburg, Bonifacius Bodenstein. Unter dem Dekan Jodocus Truttfetter wird am 18. Sept. 1508 fr Isbrandus de Bolswardia O.P. als Biblicus zugelassen², am 8. Dezember als Sententiarius, am 16. Oktober 1509 durch Truttfetter zum Dr. theol. promoviert. Der so berühmt gewordene Johannes Henrici aus dem Magdeburger Kloster, gewöhnlich Mensing genannt, wird am 23. November 1515 unter dem Vorsitz des Petrus Lupinus für den Baccalaureatus biblicus geprüft, am 16. Juni Sententiarius, am 23 März 1517 Lizentiat unter dem Dekan Andreas Karlstadt. Er konnte darum später mit Recht seinen neugläubigen Gegnern seinen Aufenthalt in Wittenberg vorhalten: « Ob ich in der Wahrheit des hohen Titels (eines Doktors) wohl unwürdig bin, so haben mich doch die Gelehrtesten zu Wittenberg vor X Jahren darzu genugsam erkannt, so ich bei ihnen Lizentiat ward³ ». Noch am 4. November 1519, also nach der Leipziger Disputation, wurde der Magdeburger Dominikaner Hieronymus Mathie unter dem Vorsitz Bodensteins (Karlsstadts) für den bacc. biblicus geprüft und am 6. November zugelassen. Am Vorabend von Allerheiligen 1520 « sub decanatu hiberno reverendi patris doctoris

1. K. E. FÖRSTEMANN, *Album academiae Vitebergensis ab a. Chr. 1502 usque ad 1602*. Lipsiae, 1841 (Bd. I); Halis, 1895 (Bd. II).

2. *Liber decanorum*. Das Dekanatsbuch der theol. Fakultät zu Wittenberg. In Lichtdruck nachgebildet. Halle 1923.

3. N. PAULUS, *Die deutschen Dominikaner*, S. 17.

Martini Luther respondit... pater Hieronymus Mathie », Prior der Magdeburger Dominikaner. Es ist die letzte Eintragung im Dekanatsbuch, die einen Dominikaner betrifft. Mathie wird übrigens bereits im Sept. 1523 als verstorben bezeichnet. Im Wintersemester 1510/1 wurde auch Franziskus Tham aus Kloster Freiberg i.S. immatrikuliert, der 1518 gleichzeitig mit Mensing vom Generalkapitel die Lizenz zum Magisterium erhielt ¹. Im Wittemberger Dekanatsbuch wird er nicht genannt.

Die letzte Universitätsgründung auf deutschem Boden, die noch dem kath. Mittelalter angehört, ist die von *Frankfurt a. O.* in der Mark Brandenburg, 1506. Eine namhafte Bedeutung hat sie nicht gewinnen können. Namentlich seitdem Wittenberg mit Luther und Melanchthon alles an sich zog, siechte die neue Gründung dahin. Kurfürst Joachim I. war dem Orden sehr gewogen. So war es selbstverständlich, dass sich Dominikaner in seiner Hochschule einfanden, obwohl kein Dominikanerkloster dort bestand, so schon 1506 und 1507 je zwei Mitglieder des märkischen Klosters Strausberg ². Am 5. November 1512 wird der Berliner Prior Georg Episcopi als s. theol. lector immatrikuliert; er macht seine Kurse an der Universität, ist 1514 Baccalaureus, 1517 Lizentiat, 1518 Doktor ³. Johannes de Neumburg (Nunborch) liest 1519 die Sentenzen in Frankfurt, ist 1523 Dr theol. Johannes Fabri vom Brandenburger Kloster ist 1521 Biblicus, erhält 1526 die Erlaubnis, die Sentenzen zu lesen. Am bekanntesten ist freilich Johannes Tetzels geworden, der am 20. Januar 1518 unter der Leitung des Professors Konrad Wimpina eine lange Reihe Thesen gegen Luthers Aufstellungen verteidigte. Anfang Mai 1518 verteidigte er eine zweite Reihe von 50 Thesen, Ende des Jahres ist er Doktor der Theologie ⁴. Auch Dr Joh. Henrici (Mensing) liess sich unter Wimpina immatrikulieren. Von 1529 an ist Mensing mehrere Jahre in Frankfurt als Prediger und Ordinarius der Theologie ⁵ Unter seinen Vorsitz machte der bekannte Vorkämpfer der kath. Sache, Petrus Rauch von Ansbach, der 1532 als Hofprediger Joachim I. nach Frankfurt kam und sich in diesem Jahre immatrikulieren liess, am 18. Juli 1533 sein Examen « pro sententiis ». Von Spätern seien genannt Rupert Elgersma aus dem Leipziger Kloster, der hier Lizentiat wurde,

1. *Analecta O. P.* 1928, S. 503.

2. E. FRIEDLÄNDER, *Matrikel der Universität Frankfurt a. O.* Bd I. Leipzig, 1888.

3. *Analecta O. P.* 1928, S. 502.

4. N. PAULUS, *Die deutschen Dominikaner*, S. 5.

5. N. PAULUS S. 28; Otto CLEMEN, *Briefe von Hieronymus Emser, Johann Cochläus, Johann Mensing und Petrus Rauch*. Münster, 1907.

als der er auf dem Augsburger Reichstag 1530 auf kath. Seite erscheint, später aber anscheinend protestantisch geworden ist¹; Henning Lampe aus Hildesheim, Baccalaureus von Bologna, der hier ebenfalls Lizentiat wurde wie er 1540 genannt wird; 1534 die Leipziger Lizentiaten Bonifatius Bodenstein, Prior von Magdeburg, und Sebastian Brucher de Calis aus Halle und der Magdeburger Lektor Johannes Alberti, später Provinzial der Saxonia und Weihbischof von Halberstadt; letzterer las in Frankfurt pro gradu et forma und war 1540 Baccalaureus. Der letzte Dominikaner in der Liste ist der Wismarer Lektor Matthäus Forstermann, Baccalaureus der Theologie, der 1536 eingetragen wird.

Die Universität *Rostock* (in Mecklenburg), gegründet 1419, erhielt eine theol. Fakultät erst 1432 durch Papst Eugen IV. Die Hochschule wurde von Skandinaviern mit Vorliebe besucht. Im Orden genoss sie anfangs kein besonderes Ansehen. Der bekannte Dortmunder Dominikanerchronist P. Johannes Crawinckel, der seine Ordensstudien in Paris gemacht hatte, war als Lektor am 21. Oktober 1462 in Rostock immatrikuliert worden. Nach glücklicher Responsio unter einem Serviten wurde er von der Universität ad legendum biblia pro forma et gradu magisterii zugelassen. Doch der Provinzial gestattete keinem seiner Untergebenen die Promotion an dieser Hochschule, « eo quod videretur non ita aestimari ». So kam er 1465 an die Universität Erfurt als Biblicus, wurde dort Sententiarius, promovierte aber zum Dr theol. 1470 an der Universität Avignon « ob magnas expensas Erphordiae impendendas, quas ipse non habebat »².

Seitdem das Kloster reformiert worden war und zur Congregatio Hollandica gehörte (1468), wurde die Hochschule von deren Angehörigen beschickt, die hier die Grade erwerben sollten. So finden wir bekannte Namen³: 1470 Alanus de Rupe, der als Baccalaureus tätig war, und Adrianus de Mera, später Generalvikar der Congregation; 1471 Antonius de Castro, bekannt als theol. Schriftsteller; 1476 Johannes Hoppe und 1483 Cornelius de Sneki die uns noch begegnen werden; 1488 Johannes de Castro alias Onmath später Inquisitor im Bistum Utrecht und Dominicus de Swollis alias Suer, ein Führer der Kongregation im Kloster Magdeburg; 1492 Henricus Floris de Gravia; 1493 Jacobus de Stella aus Zwolle, einer der Begründer der Provinz Germania Inferior; 1492 Wibbold von Meppen,

1. N. PAULUS, S. 31. 50 f.

2. Chronicon Schultz-Crawinckel, im Stadtarchiv Dortmund.

3. Adolph HOFMEISTER, *Die Matrikel der Universität Rostock*, Bd. I u. II. Rostock 1889-1891.

später langjähriger Regens in Lübeck; 1496 die beiden spätern Doktoren Ludowicus Fleding de Xanctis und Jacobus Rydder aus dem Kloster Kalkar, später Weihbischof von Utrecht. Am 8. Januar 1507 wird Dr Johannes de Campis immatrikuliert, vielleicht als Professor an der Universität. 1520 veranlassten die Landesherrn, die Herzöge Heinrich und Albrecht von Mecklenburg, die Universität zu einer Reform der Studien in humanistischem Sinne. Sie kommt zum Ausdruck in der « *Observantia lectionum* » vom Jahre 1520, die uns glücklicherweise erhalten ist¹ und über die theologischen Vorlesungen und den Anteil der Dominikaner erwünschten Aufschluss gibt.

« *Lectiones in theologia*. D. Bartholdus Moller, S. Th. Dr, eiusdem facultatis et ecclesie collegiate Rostochiensis decanus, Psalmos Davidicos juxta sensa SS. Doctorum ecclesie, Hilarii, Hieronymi, Cassiodori et similium continuabit. Hora octava diebus mercurii et veneris. Idem Dr Bartoldus Molitor diebus lune et jovis hora nona auspicabitur lecturus primum librum sententiarum magistri ad ponendum fundamentum in altissima illa Trinitatis contemplatione, non ex vanis argutiunculis et soporiferis cavillationibus sophistarum, sed ex Hilario, Athanasio, Cyrillo, Chrisostomo, Augustino et quos Magister citat in planiorem intelligentiam auctoritatum utriusque testamenti. Idem Doctor pro suo virili ad hoc contendet, ut tribus distinctionibus explanatis de eisdem effingatur questio singula summam comprehendens, quam auditores sub moderatione prenominati Magistri theologie inter se quietissime ex solidis argumentis et rationibus discutient et absolvent ad illuminationem illorum dictorum Magistri, que adhuc subobscura permanserant.

Rev. p. Johannes Hoppe, theol. magister, haeretice pravitatis inquisitor, Orcinis Predicatorii vicarius, leget et elucidabit diebus festis hora prima Secundam Secunde b. Thome Aquinatis, summis festis dumtaxat exceptis.

Rev. p. Cornelius de Sneckis, theol. magister, heretice pravitatis inquisitor, Predicatorii conventus Rostochiani prior, hora septima antemeridiana leget et enucleabit primam Secunde b. Thome singulis diebus onerosis.

Rev. p. Everhardus Runghe, lector principalis Ordinis Minorum, s. theol. bacc. formatus, leget hora octava tertium librum Sent., eundem pro suo cursu elucidando.

Rev. p. Mathias Nicolai, s. theol. bacc., Predicatorii Ordinis lec-

1. Otto KRABBE, *Die Universität Rostock im 15. und 16. Jahrhundert*. Rostock, 1854, S. 321.

tor, hora prima leget Ecclesiasten et secundum statuta facultatis Textus cum glossa ordinaria, ubi subtilitas deprehenditur, pro suo cursu studiose declarabit. Johannes van dem Mare, theol. bacc. liest um 12 Uhr weiter den Propheten Joel, Joh. Kruse, theol. bacc., um 4 Uhr Daniel, der Franziskaner de Weddewen, theol. bacc., Tobias.

1530 siegte in Rostock die Reformation. Die Universität und namentlich die Dominikaner hatten sich entschieden gewehrt, doch vergeblich. Damit war ihre Tätigkeit an der Universität, die übrigens so gut wie einging, unmöglich, wenn sie sich auch noch mehrere Jahrzehnte in der Stadt behaupteten.

Die letzte Gründung, die für uns in Frage kommt, *Greifswald* (1456), erlangte keine grössere Bedeutung. Die Immatrikulationen hielten sich immer in ganz bescheidenen Grenzen, 20-50 im Jahre ¹. Merkwürdig ist die sehr starke Teilnahme der Dominikaner. Das Kloster Greifswald gehörte zur Provinz Polonia, obwohl es schon lange eine Vereinigung mit der Saxonia anstrebte, aber erst kurz vor der Aufhebung erreichte. So kam es auch, dass mehrere der Immatrikulierten aus Schlesien stammten oder an der Universität Krakau studiert hatten. Im Wintersemester 1461/2 sind nicht weniger als 6 eingetragen, es hängt wohl mit der Reform zusammen, die der Krakauer Bakkalaureus Gregorius Hirledeyg O. P. (= Hentze ?) im Kloster vornahm ². Er wurde als Bakkalaureus von der theol. Fakultät übernommen und las die Sentenzen zu Ende. Im Winter 1468/9 sind wiederum 6 Dominikaner immatrikuliert. 1475 wurde eine zweite Reform des Klosters nötig, bzw. es wurde zur Bewahrung der Observanz der Congregatio Hollandica angeschlossen. Wir finden jetzt als Professor an der Universität den Dr Nikolaus Johannis von Lund, frater O. P. de observantia ³, am 25 Okt. 1477 immatrikuliert, der im Wintersemester 1480 den zeitigen Rektor der Universität, lic. theol. Nikolaus Dedelow, zum Dr theol. promovierte. 1488 werden die beiden Bakkalare Johann Antonii und Dominikus von Zwolle aus dem Magdeburger Kloster, die in der Geschichte der Observanz eine wichtige Rolle spielen, in die Matrikel eingetragen. Ein feierlicher Akt wurde am 15. Februar 1501 vollzogen: die Professoren Dr Hinrich Went O. P., Prior von Stralsund, und Dr Wibbold von Meppen O. P. aus dem Lübecker bzw. Osnabrücker Kloster, beide am 12. Februar immatrikuliert, ver-

1. J. G. L. KOSEGARTEN, *Geschichte der Universität Greifswald*, Greifswald, 1857, I, 173; E. FRIEDLANDER, *Die Matrikel der Universität Greifswald*, 2 Bde. Leipzig, 1893.

2. KOSEGARTEN, II, 180.

3. L. c. S. 192.

^v Mélanges Mandonnet. — T. II.

liehen ihrem Ordensbruder, Johannes Swarte (Nigri)¹ in der Nikolaikirche das Doktorat. Ähnlich wurden 1515 die Rostocker Doktoren Cornelius von Sneek, Generalvikar der Congregatio Hollandica, und Johannes Hoppe nach Greifswald geholt, um, nach vorausgehender Immatrikulation, dem Lizentiaten Wilhem Kruse das Doktorat zu verleihen. Im gleichen Jahre wurde Dr theol. Johannes de Campis O. P., ancheinend als Professor, eingetragen. Kruse seinerseits promovierte am 9. Mai 1520 den Schleswiger Prior Wilhelm von Buren O. P. und den Greifswalder Dominikaner Egbert Arnoldi zu baccalaurei biblici mit der Vollmacht, in ihren Klöstern die Sentenzen zu lesen, und ersten am 7. Nov. desselben Jahres zum Baccalaureus theologiae formatus. Das letzte was wir von der Tätigkeit des Ordens an der Universität hören, ist dann die feierliche Doktorpromotion des nunmehrigen Hamburger Lektors Wilhelm von Buren durch Dr Cornelius von Sneek, damals Dekan der Rostocker theol. Fakultät, am 15. Sept. in Gegenwart vieler Mitbrüder aus Hamburg, Rostock und andern Orten. Der Rostocker « publicus lector » Joachim Ratstein O. P. zeichnete sich bei dieser Gelegenheit durch seine Verteidigung der Thesen besonders aus.

Fassen wir alles zusammen, so ergibt sich die hervorragende Stellung, die der Predigerorden am Ende des Mittelalters im geistigen Leben Deutschlands einnahm. Er erscheint zum letzten Male in seiner Bedeutung, als eine der grossen geistigen Organisationen der deutschen Kirche. Er hat später diese Bedeutung nicht mehr eilangt.

Wie kam es, dass diese Bedeutung des Ordens und seiner führenden Männer von damals so ganz vergessen werden konnte? Es ist dieselbe Frage, die sich H. Wedewer bezüglich Dietenbergers stellt,² eines Mannes, dessen Bibelübersetzungen an hundert Auflagen erlebten. Erst N. Paulus verdanken wir zu einem guten Teil die Kenntnis der gegen Luther kämpfenden Dominikaner. Massgebend war einmal der Kampf, den der Humanismus in den epistolae virorum obscurorum gegen den Orden als den Hauptvertreter der Scholastik führte. Die Gebildeten wurden mit Verachtung gegen die scholastischen Theologen, namentlich die Dominikaner, erfüllt, und diese Stimmung ist in weiten Kreisen, namentlich protestantischen, bis heute geblieben. Dann kam die Reformation. Sie vernichtete den Orden in Nord- und Mitteldeutschland, nur ein

1. *Moph.* 9, 22.

2. Hermann WEDEWER, *Johannes Dietenberger 1475 - 1537. Sein Leben und Wirken*. Freiburg, 1888, S. IV.

paar Trümmer blieben übrig, in Süd- und Westdeutschland ging ein Grossteil verloren. Vor allem: der Orden wurde von den Universitäten verdrängt. Die Klöster starben auch in den mehr oder weniger katholisch gebliebenen Gegenden fast aus, die Professuren konnten nicht mehr besetzt werden. Als dann seit etwa 1630 neues Leben emporzublühen begann, waren die Katheder alle anderweitig besetzt und in festem Besitz und konnten nicht mehr zurückgewonnen werden. Es scheint, dass damals auch der zeitliche und geistige Abstand der neuen Generation von der mittelalterlichen deutschen Vergangenheit so gross war, dass die Fäden gewissermassen abgerissen waren, dass man sich lieber mit der spanischen Neuscholastik beschäftigte und deren Erzeugnisse immer wieder nachdruckte, als dass man sich der deutschen Mitbrüder der Vergangenheit z. B. eines Elten, Hochstraten, Köllin, um nur einige Kölner¹ zu nennen, angenommen hätte. So sind zahlreiche wertvolle Werke, die nur handschriftlich erhalten waren, zugrunde gegangen, vor allem in Köln beim grossen Klosterbrande 1659, aber auch anderswo. Schon 1497 muss übrigens der Kölner Regens Theodoricus Süstern in einem Briefe an den Bamberger Prior klagen über den Mangel an brauchbaren Leuten und seine Befürchtung aussprechen, « ne religionis ordinisque honor, quem ex doctis et religiosis fratribus et patribus habuit permaximum, depereat »¹. Kein Wunder, wenn bei dieser Mentalität J. Quetif O. P. wenig Ausbeute in den rheinischen Klöstern machen konnte². Es ist aber auch zu wenig publiziert worden. Eine falsche Bescheidenheit hat einen Köllin Jahre lang abgehalten, seinen berühmten Kommentar zur I-II zu veröffentlichen; andere werden derselben Stimmung nachgegeben haben. Dass es nicht am Können fehlte, haben gerade die deutschen Predigerbrüder in der Reformation bewiesen. Der beste Kenner dieser Zeit auf katholischer Seite erklärt es ausdrücklich; mit einem Wort von ihm sei diese Abhandlung beschlossen: « Man kann wohl sagen, dass in dem schweren Kampfe, den im 16. Jahrhundert die katholische Kirche in Deutschland zu bestehen hatte, keine andere religiöse Genossenschaft so zahlreiche und so treffliche literarische Vorkämpfer gestellt hat, wie der Orden des hl. Dominikus »³.

Walberberg (Köln).

Gabriel LÖHR, O. P.

1. QF 19, 148.

2. *Analecta O. P.* III (1897), 216.

3. N. PAULUS, *Die deutschen Dominikaner im Kampfe gegen Luther* (1518-1563). Freiburg, 1903 S. VI.



BILDER AUS DER VERGANGENHEIT

DER UNGARISCHEN DOMINIKANERPROVINZ

UNTER BENUTZUNG DES ZENTRALARCHIVS DES DOMINIKANERORDENS IN ROM.

Wenn ich mich in meinen Vorlesungen über Verfassungen und Rechtsgeschichte mit der Organisation der katholischen Kirche in Ungarn beschäftige, erwähne ich stets, wenn ich über die Mönchsorden spreche, in erster Linie die Pauliner (*ordo sancti Pauli primi eremitae*), als einzigen Orden ungarischer Gründung; doch gleich nachher stelle ich mit Freuden fest, dass auch der Begründer der ungarischen Provinz des Dominikanerordens ein ungarischer Jurist, und zwar ein Kanonist, Professor des Kirchenrechtes war.

Doch trägt nicht bloss die Tatsache, dass bei der Gründung dieser beiden Orden Ungarn, oder *auch* Ungarn mitwirkten, dazu bei, dass wir diese Orden nebeneinander stellen, sondern hauptsächlich der Umstand, dass beide Orden als Stolz und Ruhm der ungarischen katholischen Kirche gelten. Beide Orden brachten meinem Vaterlande namhafte Kultur und hatten einst eine hohe Bedeutung, als machtvolle geistige Faktoren Ungarns.

Die Pauliner repräsentieren hauptsächlich die Kunst, die Dominikaner hingegen die Wissenschaft, doch befassten sich Letztere auch mit den Künsten. Im XV Jahrhundert und aller Wahrscheinlichkeit nach auch schon früher, zogen viele ungarische Dominikaner nach Italien um dort zu studieren, und bei ihrer Rückkehr brachten sie nicht bloss wissenschaftliche Grade, Lizenziat, Baccalaureat und Magisterialwürde, oder kurz: nicht nur das damalige höchste Wissen der theologischen und philosophischen Wissenschaft zurück, sondern angeregt begeistert durch die Pracht Italiens, der Heimat der klassischen Kunst, illuminieren und

minieren sie Bücher, beschäftigten sich mit Bildhauerei, bauten Kirchen und Klöster ad maiorem Dei et patriae gloriam.

Der diese Zeilen schreibt, ist nicht der erste, der sich mit der Geschichte der ungarischen Dominikanerprovinz befasst. Von Ferrari bis Pfeiffer und Alexander Horvath O. P., gibt es eine ganze Reihe von Gelehrten, die sich mit mehr oder weniger Erfolg mit der Erforschung der Vergangenheit der ungarischen Dominikanerprovinz beschäftigten. Der Zweck dieses Aufsatzes ist auch keineswegs, die vollständige Geschichte der ungarischen Dominikanerprovinz oder deren Auszug zu geben, sondern hinweisend auf die stattliche Menge der Quellen, welche das Dominikangeneralarchiv birgt, bezweckt er bloss einige skizzenhaften Kulturbilder zu zeichnen, um den ausserordentlich hohen, ja unschätzbaren Wert dieses Archivs zu würdigen.

* *
* *

In Altkastilien, an dem Strassenzuge, der von Talatayud nach Valladolid führt, liegt der Ort Caleruega, der zu der Diozöse Osma gehörte, und in dessen Umgebung im XII Jahrhundert zahlreiche berühmten Klöster standen. Dort lebte Mitte des XII Jahrhunderts ein ziemlich wohlhabender Grundbesitzer, namens Felix mit seiner Gemahlin Johanna. Dieses Paar schenkte der Welt den heiligen Dominikus, Gründer eines der grössten Ordens der Welt. Dieser Heilige wurde in den siebziger, andere sagen in der achtziger Jahren des XII Jahrhunderts geboren ¹. Wir wollen uns hier nicht ausführlicher mit dem Leben des Ordengründers befassen, indes ist es doch notwendig zu erwähnen, dass der heilige Dominikus schon frühzeitig, angeblich im Jahre 1202 oder 1207 in der Umgebung von Toulouse Kampf gegen die Heresie in Südfrankreich begann ². Diese seine Tätigkeit bedeutet gleichzeitig den Beginn seiner Arbeit als Ordensgründer. Papst Honorius III. bestätigte erst im Jahre 1216 (22 Dezember) den durch ihm gegründeten Orden mit seiner Fülle, die folgendermassen beginnt: « Religiosam vitam eligentibus... » ³

1. SCHEEBEN, Heribert Christian, *Der heilige Dominikus*. Mit Geleitwort von Angelus WALZ O. P. — Freiburg in Breisgau, 1927.

2. TAURISANO Z. B. behauptet, dass die Gründung des Ordens in Toulouse im Jahre 1207, geschah. — TAURISANO, *Hierarchia ord. Praed.* — Roma, 1916, s. 4. — MARTÈNE ET DURAND, *Thesaurus novus anecdotorum*. Paris, 1817. Band III, s. 685. — : De principio ord. fratrum praedicatorum.

3. BALME-LELAIDIER, *Cartulaire ou histoire diplomatique de saint Dominique*. Paris 1893 - 1901, Band II, S. 71. —

Einige Schriftsteller bezweifeln diese Jahreszahl, so behauptet z. B. Lambermond, dass obenerwähnte Bulle bloss die Gründung der Toulouser Romanus Kirche bedeutet und die Bestätigung des Ordens erst im Jahre 1218 erfolgte¹.

Nach der päpstlichen Bestätigung beginnen, wie allgemein bekannt, der heilige Dominikus und seine Gefährten diesen Ordo Praedicatorum in ganz Europe zu verbreiten. Nach unserer bisherigen Kenntniss wurde der Orden im Jahre 1221 durch Paulus Hungarus, Professor des Kirchenrechtes an der Universität zu Bologna und seine Gefährten in Ungarn eingeführt und bald darauf auch die ungarische Provinz des Ordens gegründet.

Die bisher für das Sesshaftwerden des Dominikaner Ordens in Ungarn bekannte Jahreszahl 1221 wurde neuerdings von Heribert Christian Scheeben bezweifelt. Er schreibt über die Etablierung der Dominikaner in Ungarn folgendes: « Man hat bisher die Gründung der ersten Niederlassung in Ungarn mit dem Namen des Paul von Ungarn verknüpft. Das aber schon vor der Abreise Pauls nach Ungarn, die in den Sommer 1221 fällt, Niederlassungen in Ungarn bestanden haben, ergibt sich nicht nur aus dem Bericht über die Ankunft der Predigerbrüder in Dänemark, sondern auch aus der kurzen Abhandlung über die Predigerbrüder in Ungarn, die um 1260 verfasst worden ist. Der erste Bericht spricht klar und unzweideutig von einer Niederlassung in Ungarn, deren Prior Paul zum General Kapitel von 1220 eingeladen worden war. Dieser Prior Paul ist demnach nicht identisch mit dem Kirchenrechtslehrer Paul von Ungarn, der in Frühjahr 1221, noch Prior von Bologna war und vom General-Kapitel von 1221, nach Ungarn gesandt wurde. Der Bericht über den Ursprung der Ordensprovinz Ungarn setzt ebenfalls bei der Ankunft Pauls von Ungarn im Jahre 1221, die Existenz von Ordens-niederlassungen in Ungarn voraus. Paul von Ungarn trat mit vier Brüdern im Juni 1221, die Reise nach Ungarn an. Er kam zunächst nach Raab. Die Brüder predigten dort vor einer grossen Volksmenge und konnten drei Studenten in ihren Orden aufnehmen. Der Bericht sagt dann wörtlich: « Weil sie (dort) keine Niederlassung besaßen, verliessen sie die Stadt und kamen nach Pannonien... Von dort gelangten sie nach Wesprim und von da nach Stuhlweiszenburg ». Hier bricht der Bericht ab und erzählt von der Tätigkeit der Brüder unter den Schismatikern und dem Eintritt in die Kumanen-mis-

1. Dr H. C. LAMBERMOND O. P., *Der Armutsgedanke des heiligen Dominikus und seines Ordens*, Zwolle (Holland), 1926, S. Q.

sion. Dass die Brüder in Stuhlweiszenburg eine Niederlassung gegründet hätten, sagt der Bericht nicht. *Vermutlich* bestand dort eben schon ein Konvent ¹. In Raab machten sie nicht halt, weil diese Stadt noch keinen Konvent besasz ¹. *Villeicht* hat Dominikus gleich nach seiner Ankunft in Bologna *Ende August 1219* den Bruder Paul nach Stuhlweiszenburg gesandt. Auf dem General-Kapitel von 1221, wurde die weitere Ausbreitung des Ordens in Ungarn beschlossen, eine Ordensprovinz Ungarn dagegen *noch nicht errichtet*. Paul von Ungarn wird in dem erwähnten Bericht auch nicht als Provinzial bezeichnet, obwohl er *warscheinlich* dafür in Aussicht genommen war ² ».

Diese neue Theorie Scheebens über die Ansiedlung der Dominikaner in Ungarn ist keineswegs durch annehmbare historische Daten bewiesen. Scheeben wagt selber nicht mit ganzer Bestimmtheit zu behaupten, dass es einen Dominikaner namens Paul I. und Paul II gegeben hätte und dass der Paul I mit dem II, dem Professor der Rechtswissenschaft an der Universität in Bologna nicht identisch sei, ferner dass die Ansiedlung der Dominikaner in Ungarn im Jahre 1219 bereits geschehen war u. s. w. — Das Scheeben bei seinen Behauptungen die Worte : « *vermutlich* », « *villeicht* », « *warscheinlich* » gebraucht, beweist uns offenkundig, dass er selbst fühlt, dass seine Behauptungen nur angreifbare Hypothesen sind. Man könnte *villeicht* annehmen, dass die Gründung der ungarischen Dominikaner provinz schon im Jahre 1219, ihren Anfang nahm, doch ist es durchaus nicht bewiesen, dass der Gründer nicht Paulus Hungarus war.

Doch ist es von unserem Gesichtspunkte aus gleichgültig, ob die Gründung der ungarischen Dominikanerprovinz im Jahre 1219 oder 1221 erfolgte. Für uns genügt die Tatsache, dass bei dem in Bologna im Jahre 1221 abgehaltenem General-Kapitel der Orden bereits acht Provinzen zählte und zwar gab es solche in Spanien, in der Provence, Frankreich, Lombardien, Rom, Deutschland, England und in *Ungarn* ³.

1. Sie hatten ja nicht nur Halt gemacht, sondern sogar gepredigt etc. ! Hier ist also ein Widerspruch !

2. SCHEEBEN, *Der heilige Dominikus*, S. 358-359.

3. « Au second chapitre de Bologne, en 1221 l'ordre fut divisé en huit provinces : celles d'Espagne, de Provence, de France, de Lombardie, de Rome, de Teutonie, d'Angleterre, et de Hongrie ». BERTHIER, *Le couvent de Sainte-Sabine à Rome*, Rom, 1912, S. 195. — « Avant la fin du XIII^e siècle existaient déjà plus de deux cent-cinquante couvents de religieuses du Grand Ordre. Après s'être largement développées en France en Italie, en Espagne, en Allemagne, elles s'étaient installées en Portugal, en Hongrie. RAMBAUD, Jean Dominique O. P. *Saint Dominique 1170-1221. Sa vie, son âme, son ordre*, Paris 1926, S. 30. — *The catholic Encyclo-*

Es ist also ersichtlich, dass auch Ungarn seinen Platz unter den acht ersten Provinzen des Ordens inne hatte, wenn auch an letzter Stelle.

Als die « vera mundi lumina et pugiles fidei » sich in der Welt zerstreuten um den Orden zu verbreiten und Provinzen zu gründen, wurde es nötig den immer mehr um sich greifenden und weiterentwickelnden Orden von einer Zentrale aus zu leiten und zu regieren. Anfangs als der heilige Dominikus noch zwischen den Lebenden weilte, bestimmte wohl sein Aufenthalt meist in Spanien den Hauptsitz des Ordens. Die sehr rasche Verbreitung des Ordens brachte aber die Notwendigkeit mit sich, dass dieser Hauptsitz nach Rom, der Residenz der christlichen Welt verlegt werden musste. Dort erhielten der heilige Dominikus und seine Getreuen die Kirche und das Kloster san Sisto Vecchio, gegenüber den Thermen des Caracalla, an der heutigen Via Porta die Sebastiano. Doch verblieb hier die Verwaltung des Ordens nur kurze Zeit, denn bald erhielt Dominikus und sein Orden die wundervolle Kirche Santa Sabina, « gemma dell'Aventino » genannt, und den daneben gelegenen Palast Savelli, vom Papste Honorius III, der selber ein Savelli war. — Am 15 oder 16 Februar des Jahres 1220 geschah der Umzug der Dominikaner von San Sisto Vecchio nach Santa Sabina unter der Führung des ersten Priors Tancred. Bis zum heutigen Tage gehört ihnen dieser Besitz ungestört ¹.

So wurde also das Kloster Santa Sabina der Mittelpunkt des Ordens, dort lebten und wirkten die grossen Dominikaner, wie Albertus Magnus, der heilige Hyacinthus, Raymundus von Peñaforde und sogar der heilige Thomas von Aquino, der « doctor gentium », wie auch der berühmte Liturgist und Jurist des Ordens Humbertus de Romanis lebten hier, derselbe den das im Jahre 1254 in Buda (Ofen) abgehaltene General-Kapitel zum Ordensgeneral erwählte ². Es ist möglich, dass auch der von Berthier

pedia, New-York, 1911. — B. VII. S. 354-370. — Die im Jahre 1228, herausgegebenen Ordensconstitutionen zählen die Provinzen in folgender Reihe auf: Hispania, Provincia, Francia, Lombardia, Romana, Ungaria, Teutonia, Anglia. H. DENIFLE, *Die Constitutionen des Prediger Ordens vom Jahre 1228*, im *Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters*, I. Jahrgang (1885), S. 212.

Diese Werke, die sich mit dem Leben des heiligen Dominikus oder mit der Ordensgründung befassen, beschäftigen sich auch fast alle mit der Person des Paulus Hungarus. Z. B. *The Encyclopedia Britannica* erwähnt die Gründung der ungarischen Ordensprovinz in Verbindung mit Paul eben so, als das diesbezüglich unbedeutendste Werk, nur MOPONT's grosser: *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica*, welcher im Band XX. S. 185, über: *Domenico (S.) fondatore dell'ordine dei padri predicatori* schreibt, erwähnt die Gründung der ungarischen Dominikaner Provinz und die Tätigkeit Pauls mit keinem Worte.

1. BERTHIER, *Le couvent de Sainte-Sabine*, S. 147.

2. REICHERT, *Litterae encyclicae magistrorum generalium (1233-1376)* Rom, 1900, S. 15.

erwähnte « bienheureux Maurice de Hongrie » etliche Tage seines Lebens hier verbrachte, doch wissen wir ausser seinem Namen vorläufig nichts über ihn ¹.

In Santa Sabina dem Mittelpunkte der Ordensverwaltung müssen wir also den Anfang und Keim des Zentralarchivs der Dominikaner suchen, denn im XIII Jahrhundert musste notwendigerweise die schriftliche Fühlungnahme, der Briefverkehr mit den Provinzen beginnen. Abgesehen davon, waren auch die *magistri generales* und Prioren für die Mitglieder des Ordens mit dem Recht der Urkunden-austellung betraute Faktoren, (glaubwürdige Personen). In Verbindung mit dem Vorhergegangenen wollen wir noch bemerken, dass das im Jahre 1240 in Bologna stattgefundenem General-Kapitel bereits vorschreibt, wie das beglaubigte Siegel des Generals beschaffen sein solle, nämlich, dass in dem selben das Crucifix angebracht werden solle. Das Florentiner General-Kapitel des Jahres 1257 bestimmt ferner, dass diejenigen Ordensbrüder, die an den General, oder an das General-Kapitel irgendeine Schrift richten, nicht bloss ihren Namen unterzeichnen sollten, sondern auch den Namen ihrer Provinz und den Namen ihres Ordenshauses ².

Humbertus de Romanis der hochberühmte Jurist des Ordens, zwischen 1254-1263 (+ 1277) auch Ordensgeneral verhandelt in seinem noch heute sehr brauchbaren Werke : « *De vita regulari* » natürlich auch über : « *De officio magistri ordinis* », und gibt im XIII. Punkte desselben Vorschriften für die Ausstattung und Abfassungsart der Briefe und Urkunden (*circa litteras*). Dementsprechend also : « *Litterae ineptae nunquam ab eo sunt mittendae, sed decenter formatae, plus vel minus, secundum exigentiam materiae, vel personarum quibus dirigendae sunt. Et ideo sunt omnes ante sigillationem sollicitè respiciendae. Scribentibus diligenter est rescribendum* » ³.

Aus dem bisherigen ersehen wir also, dass der General des Dominikaner Ordens schon im XIII Jahrhundert dem Orden und dessen Mitgliedern gegenüber eine amtlich betraute Urkunden ausstellende Behörde war ; wir sehen ferner, dass zwischen dem Magister General und den General-Kapiteln, Provinzen, Ordenshäuser und den einzelnen Ordensmitgliedern der schriftliche Verkehr beginnt und mit der Vermehrung der Provinzen und Ordenshäuser

1. BERTHIER, *Sainte Sabine*, S. 317, Fussnote.

2. FONTANA, *Constitutiones declarationes et ordinationes capitulorum generalium S. ordinis fratrum praedicatorum*, Roma, 1862, S. 265.

3. HUMBERTUS DE ROMANIS, *De vita regulari*, Romae, 1889, Band II, S. 191.

immer umfangreicher wird. Wenn auch nicht im XIII, so wuchs doch während des XIV und XV Jahrhunderts der Geschäftsverkehr des römischen dominikaner Generalats ganz gewaltig empor. Zu dieser Zeit hatte der Ordens-general in Rom eine besondere Kanzlei, aus deren Amtierung wir feststellen können, welche Urkundenkategorien durch die Ordensgeneräle, Provinzialen, Prioren etc. ausgegeben wurden. Diese Urkundenkategorien sind folgende :

Litterae	absolutionales,	Litterae	institutionales,
»	acceptationales,	»	intimationes,
»	affiliationales,	»	licentiae particulares,
»	approbationales,	»	obedientiales,
»	assignationales,	»	ordinationes praeceptivae particu-
			lares,
»	concessionales,	»	praeceptionales,
»	confirmationales,	»	prohibitionales,
»	commendatitiae,	»	promotionales,
»	comissionales,	»	prorogationales,
»	creationales,	»	rehabilitationales,
»	declarationes,	»	renovationes,
»	decreta,	»	renuntiationales,
»	designationales,	»	reservationales,
»	dimissoriales,	»	restitutionales,
»	dispensationales,	»	revocationales,
»	evocationales,	»	sententiae contra reos,
»	exemptionales,	»	transfiliationales,
»	facultates,	»	translationales. —
	»		libros imprimendi (später)

Wenn wir keine anderen Daten hätten, könnten wir dennoch allein aus dieser Urkundenkategorienliste feststellen, wie umfangreich die Tätigkeit war, die einst in der römischen dominikaner Zentralkanzlei herrschte.

☛ Diese in die Registraturbücher der römischen dominikaner Zentralverwaltung eingetragenen Urkunden und Briefe mussten durch die Provinzialen, Prioren etc. beantwortet oder demgemässe Verfügungen getroffen werden. So liefen denn Meldungen, Berichte, Antwortschreiben verschiedenen Inhaltes aus allen Teilen der damaligen Welt zum Ordensgeneralat nach Rom ein, wo all diese Briefe, Meldungen, Schriftstücke, Antwortschreiben, ferner die Texte der Beschlussfassungen der General-Kapiteln, die von heiligen Consistorium, von den Päpsten einlaufenden Schrifte, Bullen, Breven, die mit der ausser dem Orden stehenden kirchlichen oder

weltlichen Personen geführten Korrespondenzen u. s. w., u. s. w. irgendwo an sicherem Orte aufbewahrt werden mussten.

Es konnte auch oft vorkommen, dass man sich auf die heraus gegebenen Bullen, Breven, auf die Belege (Beweise) von der Vollstreckung der Zentralverfügungen, auf die Meldungen, Berichte, auf den Inhalt wichtiger Briefe berufen musste, so dass das Vorhandensein dieser Texte notwendig war. So war denn bereits im XIII Jahrhundert die Möglichkeit der Entstehung des römischen Zentralarchivs des Ordens vorhanden. Allmählig häufte sich der Stoff des im Entstehen begriffenen Zentralarchivs des Ordens an.

Dieses älteste Material (Urmaterial), des Dominikaner-Zentralarchivs wurde in der zweiten Hälfte des XIII Jahrhunderts vermutlich in dem neben der Kirche Santa Sabina gelegenen Palaste Savelli, dem Zentral Ordenshaus aufbewahrt, bis zu dem Zeitpunkte, wo der Orden sein neben der Kirche santa Maria sopra Minerva gelegenes Ordenshaus bezog.

Heute können wir das Jahr der Entstehung des dominikaner Zentralarchivs nicht mehr mit Sicherheit feststellen, doch können wir mit grösster Wahrscheinlichkeit annehmen, dass Ende des XIII, oder Anfang des XIV Jahrhunderts schon ein ziemlich ansehnliches Archivsmaterial beisammen war, nur ist dieses älteste Material im Laufe der unruhigen Zeiten zu grundegegangen, so dass aus dem Urmaterial des einstigen Archivs, von den Schriftstücken des XIII und XIV Jahrhunderts bloss einige Bruchstücke und Fragmente, erhalten sind. Ein geringer Teil des Bestandes des heutigen Archivs greift wohl in das XIV und XV Jahrhundert zurück, doch beginnen die mehr zusammenhängenden Archivsammlungen eher mit dem XVI und XVII Jahrhundert. In dieser Epoche hat nicht bloss die Zentrale des Ordens ihr eigenes Archiv, sondern auch einzelne Provinzen, ja sogar einzelne Ordenshäuser besitzen solche. Das in Rom im Jahre 1608 abgehaltene General-Kapitel ordnet schon an, dass: « In omni conventu locus tutus cum armariis, sive capsis habeatur, in quibus scripturae, privilegia, contractus, instrumenta, libri professionum fratrum et omnia iura ad conventum pertinentia, cum suo inventario, seu indice asserventur ¹ »; So kam es also, dass auch die niedrigsten Ordensverwaltungs — Einheiten die Möglichkeit für die Gründung und Aufstellung der Archive bekommen haben. Die Anfangs des XIV Jahrhundert in Paris, Strassburg etc, abgehaltenen General-

1. FONTANA, *Constitutiones*, S. 35.

Kapitel suchen auch einen Schutz gegen die Urkunden — und Siegel-Fälschungen die also in folgedessen derzeit schon ziemlich häufig geübt wurden. («*Quicumque literas magistri ordinis vel prioris provincialis, seu sigilla eorum falsificauerit, vel eis scienter usus fuerit, sententiam incurrat excommunicationis latam* »... etc ¹). Das General-Kapitel des Jahres 1592, ordnet an, dass die Prozesse der Ordensbrüder im Original oder in legalisierter Abschrift in den Archiven der Provinzen untergebracht, aufbewahrt werden sollen ².

Diese Provinzialarchive umfassten wohl bereits Ende des XVI. Jahrhunderts ein sehr ansehnliches Material, denn sonst würde Maria Hyppolit Beccaria, der Ordensgeneral wohl nicht schon im Jahre 1597, die Bearbeitung der Ordensgeschichte angeordnet haben. Das in Valencia 1647, abgehaltene General-Kapitel verfügt, dass die Provincialen und Vikare irgendeinem ihrer gelehrten Ordensbrüder beauftragen: «*Ut historiam suae provinciae seu congregationis ordinet, imprimat, sicut in effectu factum fuit in provincis Hungariae, Aragoniae et Philippinarum...*» ³ Diese Verfügung nimt also das Vorhandensein eines ansehnlichen Archivmaterials an. — Das in Rom im Jahre 1650 stattgefundene General-Kapitel wiederholt diese Disposition ⁴. Es ist ganz offenbar, dass das General-Kapitel hier auf Sigismundus Ferraris im Jahre 1637. erschienenenes, noch heute als sehr wertvolle Quelle dienendes Werk: *De rebus hungaricae provinciae ordinis praedicatorum* hinweist.

Nicht bloss die entwickelte Tätigkeit der Ordenskanzlei, sondern auch die reichliche Möglichkeit der Anhäufung des Archivmaterials beweist dass Mitte des XVI. Jahrhundert (1566), in Rom «*apud Antonium Bladum impressorem cameralem*» bereits gedruckt erschienene Ordensformelbuch: «*Formularium principalium actuum ad officium prioris provincialis et conventualis ordinis praedicatorum spectantium*», in dessen Umfang von 41 Seiten wir eine ganze Menge Urkundenformeln des Ordens finden ⁵.

Wenn man sich also in jener Zeit bereits um die Archive der einzelnen Provinzen, Ordenshäuser, Klöster bekümmerte, wenn schon im XVI. Jahrhundert provinzial- und konventual Ordensformelbücher vorhanden sind, so musste dem Zentralarchiv des Ordens eine noch viel grössere Bedeutung zukommen. Sein Material war

1. FONTANA, S. 36.

2. *Ibid.*, S. 265.

3. REICHERT, *Acta capitulorum*, Band VII, S. 232.

4. *Ibid.*, S. 294.

5. Archivum generale ord. Praedicatorum, Roma: Serie VI, n° 1.

im XVI-XVII Jahrhundert von der Gefahr der Verwüstung schon weniger bedroht. Während dieser ruhigeren, konsolidierteren Zeiten vermehrte sich das Material desselben in solchem Masse, dass der Ordensgeneral, Thomas de Manini im Jahre 1656 sich gezwungen sah, die Räumlichkeiten des Zentralarchivs zu erweitern und zu vermehren.

Im Laufe des XVIII Jahrhunderts entwickelte besonders Papst Benedikt XIII einen stark ausgeprägten Sinn für die kirchlichen Archive und deren Inhalt. Durch seine, mit den Worten: « *Maxima vigilantia* » beginnende, im Jahre 1727 vom 14 Juni datierte Konstitution ordnet er an, dass die Archive der Orden in Italien, also auch die der Dominikaner, mit entsprechender Methode geordnet, katalogisiert, inventiert und registriert werden sollen. Ferner ordnete er an, dass die Konvents-Archivare die ihnen anvertrauten Archive mit Sachverständniss und Sorgfalt zu pflegen und hüten hätten. Es wird auch angeordnet, dass in diesen Konventsarchiven in erster Linie die Foundations-oder Erections Urkunden oder Bullen, die apostolischen Dekrete, die Ordensstatuten und Regeln, das Buch « *ubi notetur dies mensis et annus ingressus novitiorum* » etc., das Affiliations — und Transfiliations Buch konserviert und aufbewahrt werden sollen¹.

Diesen Anordnungen des Papstes konnten auch die Dominikaner sich nicht entziehen, und wenn nicht schon früher, so waren sie nun gezwungen, ihr Archiv auf irgend eine Weise zu ordnen.

Est ist hier nicht unsere Aufgabe, die ausführliche und detaillierte Geschichte des römischen Zentralarchivs und des allgemeinen dominikanischen Archivwesens zu geben. Es wäre auch nicht-möglich, da auch die dies bezügliche Daten noch nicht gesammelt sind, doch wollen wir an dieser Stelle erwähnen, dass 1870 bei der Eroberung Roms das Dominikaner Zentralarchiv ungefährdet blieb und im Jahre 1884 noch immer im Kloster *santa Maria sopra Minerva* aufbewahrt wurde, bis zu dem Zeitpunkte, wo das Dominikaner Generalat provisorisch die neben der *piazza di Spagna*, in der *via Sebastianello* gelegenen Lokalitäten bezog. Im Jahre 1909 wurde das neue gewaltige Zentralordenshaus in der ruhigen *via san Vitale* (Paralell-strasse der *via Nazionale*) erbaut, das *Collegium Angelicum*, in welchem sich ausser dem Ordensgeneralat und das Ordens-Zentralarchiv auch die päpstliche Dominikaner-Universität, befinden. Im ersten Stock des nach der *via Genova* gelegenen Flügels dieses mächtigen Palastes befindet sich der

1. FONTANA, S. 35. — *Bullarium Ordinis Praedicatorum*, Band VI, S. 636.

schöne, geräumige, lichte Archivraum, der aber weder mit Feuer-sicheren Eisentüren und eisernen Fensterläden, noch mit gehörig isolirter, in Bergmann-Röhren geleiteter elektrischen Beleuchtung versehen ist. Dies ist lebhaft zu bedauern, denn die hier befindlichen, auch in internationaler Beziehung ganz seltenen Kulturschätze würden diese Vorsichtsmassregeln nur zu sehr verdienen. Wenn diesen hier aufbewahrten herrlichen Denkmalen der Vergangenheit etwas zustossen würde, wäre der Schaden unschätzbar und der Verlust unersetzlich.

Neben dem Archivraum befindet sich ein vollkommen abgesonderter, mit einer vorzüglichen Handbibliothek versehener kleiner Arbeitsraum für das Ordnen des Archivmaterials. An diesen schliesst sich das Wohn und Arbeitszimmer des Generalarchivars der Ordenszentrale.

Im Jahre 1910 wurde das Zentralarchiv von der via Sebastiano hierher überführt. Die der modernen Zeit entsprechendere Inventarisierung des Archivs begann Pater Vincencius Ligiez O. P. (✠ 1898). Verarbeitet wurde ungefähr ein Drittel des Materials. Seine Arbeit wurde von P. Mothon O. P. bis zum Jahre 1904 fortgesetzt, als derselbe aus Rom fortdisponiert wurde. Vom Jahre 1904 bis 1922, ruhte die angefangene Arbeit des Ordens und Inventarisierens des Zentralarchivs. Pater Dr. Angelus M. Walz, der jetzige Generalarchivar nahm das Ordnen des Archivs in seine Hand und widmet sich nun dieser gewaltigen Arbeit¹. Teilweise inaugurierte, und teilweise ordnete er den administrativen Teil des Archivs, dann durchprüfte und revidierte er, den ganzen, grossen Stand des Archivs, auf Grund dessen ordnete er die einzelnen Sammlungen um, stellte dieselben in entsprechender Weise wieder auf und machte sich dann an die grosse Arbeit der Inventarisierung. Das Inventar, das P. Angelus Walz, dieser treffliche Gelehrte des Ordens anzudeuten unternommen hat, hat er auf Ostern 1930, nach anstrengender Arbeit ad maiorem Dei gloriam glücklich vollendet.

Laut seiner Zusammenstellung war das Kataster des Dominikaner-Zentral-archivs zu Rom im Jahre 1926 « in crudo » folgendes :

SERIES INVENTARII ARCHIVI ORDINIS PRAEDICATORUM.

- I. Bullarium ordinis, (edita et inedita) originalia et copiae. Bis zum Jahre 1900. 163 Fascikeln, davon sind 81 Fascikeln ediert.

1. Ich ergreife hier gern die Gelegenheit, dem Herrn Generalarchivar P. Walz auch an dieser Stelle für die ausserordentliche Liebenswürdigkeit, mit welcher er mir die nötigen

- II. Decreta, rescripta, positiones ss. congr. tribunalium, officiorum. Collectiones vel animadversiones canonisticae quorundam auctorum saepe ms.
- III. Acta capitulorum generalium, annotationes ad capit. gener. programmata.
- IV. Registra magistrorum generalium, eorumque vicariorum. (beinahe 300 Bände).
- V. Litterae et res personales magistrorum generalium.
- VI. Jus et legislatio ordinis quoad fratres et sorores.
- VII. Cardinales archiepiscopi, episcopi ex ordine Praedicatorum assumpti.
- VIII. Magister sacri palatii, commissarius s. officii, secretarius indicis, procurator generalis inquisitionis.
- IX. Statistica ordinis et provinciarum domorumque sororum.
- X. Causae sanctorum, venerabiles, beati, sancti et sanctae.
- XI. Conventus ordinis in particulari.
- XII. Monasteria et congregationes sororum.
- XIII. Provinciae, congregationes, missiones ordinis.
- XIV. Ms. notitiae et relationes historicae ad res ordinis praedicatorum spectantes.
- XV. Liturgia O. P.
- XVI. Confraternitates O. P.
- XVII. Tertius ordo s. Dominici.
- XVIII. Relationes O. P. cum aliis ordinibus.
- XIX. Administrationes variae in O. P.
- XX. Miscellaneae de rebus ad O. P. non spectantibus.
- XXI. Cultorea artium in O. P.
- XXII. Iconographia.
- XXIII. Bibliotheca prope archivum ordinis Praed. instituta. —

Das Archiv gliedert sich also in 23 respective abgesehen, von der Archivs bibliothek, in 22 Sammlungen, welche mit laufenden römischen Zahlen von I-XXIII numeriert sind. Diese 23 Serien enthalten Bände oder Fascikeln, die mit laufenden Numern oder Buchstaben versehen sind. Bei Berufungen oder Zitierungen muss man also die Serie, dann die Nummer des Bandes oder der Fascikel, endlich die Folionummer des Bandes, oder Numer, gelegentlich das Datum des im Fascikel befindlichen Schriftstückes anführen. Also z. B. IV Serie, Band X, Folionummer y; oder XIV Serie, Band Ddd; Folionummer X; oder XIII Serie, Band resp. Fascikel 164, Stück n. X, oder ein Stück n. X, oder ein Stück von folgendem Datum etc. In den erwähnten Archivssammlungen finden wir Beziehungen auf Ungarn gleich in der I Serie, zwischen den

Daten zur Verfügung stellte, ferner für die vielen Bemühungen und die grosse Zuverlässigkeit, welche ich während meiner fast halbjähriger Forschungszeit im Dominikaner Zentralarchiv stets genossen habe, meinen innigsten und wärmsten Dank auszusprechen.

päpstlichen Bullen, deren grösster Teil im Bullarium Ordinis Praedicatorum bereits im Druck erschienen ist.

Vom Standpunkte der Geschichte Ungarns hauptsächlich aber der Kirchen- und Kulturgeschichte ist die IV Serie, welche die Registraturbücher des Dominikaner Ordens-Generalats enthält ausserordentlich reich und wertvoll. Das sind eigentlich die Expedit-Protokolle der Generalatkanzlei der Dominikaner, die zusammenhängend mit dem Jahre 1474 beginnen. In diesen Bänden finden wir jeden Moment des äussern und innern Lebens der ungarischen Dominikaner-Provinz fixiert. Es ist uns beinahe, als sähen wir mit eigenen Augen das Leben und Wirken der einst so gewaltigen Dominikaner-Provinz, wenn wir die Regesten lesen, welche sich auf die ungarische Provinz beziehen. Für uns Ungarn ist diese Collection die wertvollste des römischen Zentralarchivs, denn sie enthält für uns das älteste und schätzbarste Material. Man könnte fast sagen, dass uns diese Bände in chronologischer Reihenfolge die Geschichte der ungarischen Dominikaner-Provinz bereits erzählen.

Ausser der IV Serie, finden wir besonders im Fascikel 164. B. der Serie XIII viele sich auf die ungarische Provinz beziehende Schriften und Briefe. Diese stammen wohl zum grössten Teil aus dem XVIII Jahrhundert, doch gibt es eine Anzahl retrospectiver Briefe und Relationen, darunter welche also auch für frühere Zeiten als Quelle gelten können. In den Fascikeln Aa, und Ddd. der Serie XIV finden wir ebenfalls mehrere ungarischen Beziehungen.

Ich muss noch erwähnen, dass ein Fragment des römischen Dominikaner-Zentralarchivs auf irgendeine Weise in das Vatikanische Archiv geriet. Unter den Ordensschriften befinden sich hier einige Fascikeln, welche sich auf die Dominikaner beziehen und diese Fascikeln ergänzen das Material des römischen Dominikaner Zentralarchivs.

Der Inhalt dieser Fascikeln ist laut Inventar folgender :

- Fasc. 1. und 1/a.* Bullae, brevia. Päpstliche Bullen und Breven im Original, in Abschrift und gedruckt.
- Fasc. 2.* Die Akten der General-Kapitel, darunter viele gedruckte Stücke.
- Fasc. 3.* Causa sanctorum. Liturgia. Confraternitates.
- Fasc. 4.* Theologia, philosophia, sermones.
- Fasc. 5. /a. und 5/b.* Lettere e documenti italiani.
- Fasc. 6.* Lettere e documenti Francesi 1597-1793. — 775 Stück, in drei Teile.
- Fasc. 7.* Lettere e documenti Spagnuoli e Portoghesi. —
- Fasc. 8.* Lettere e documenti Tedeschi. 1593-1781.

In diesem finden wir die sich auf die Provincia Austro hungarica und Saxonia beziehenden Schriftstücke ; zum grössten Teile Briefe, unter denen wir auch ungarische * Beziehungen finden.

Ausser den schon erwähnten sind, so viel wir wissen, keine anderen Dominikaner Archive in Rom, denn obwohl die in der via san Giovanni in Laterano gelegene Kirche San Clemente und das dazu gehörige Kloster seit 1667 im Besitze irländischer Dominikaner sind ¹, erhielt ich auf meine Anfrage, ob sich dort ein historisch wertvolles Archiv befinde, eine negative Antwort.

Unter dem im römischen Zentralarchiv der Dominikaner befindlichen Material, sind also besonders die Registraturbücher der Ordens-Generalatkanzlei für uns Ungaren von unschätzbarem Wert und hervorragender Bedeutung, denn sie bieten uns reiche Quellen für die Geschichte der ungarischen Dominikaner-Provinz (Siebenbürgen, Croatien — Slavonien und die Moldau — Walachei inbegriffen). Diese Bände enthalten zwar auch schon aus dem Jahre 1474 einige Eintragungen über Ungarn, doch beginnen diese höchst wertvollen Regesten zusammenhängend — wie ich schon erwähnte—erst mit dem Jahre 1474. Die Bände der Serie IV liefern uns gerade aus jener zeit wertvolle Daten, aus welcher wir verhältnismässig wenig edierte Quellen besitzen. In diesen Regestenbüchern erfinden sich Auszüge von Urkunden über mannigfaltigste Verfügungen. Aus der Zeit je eines Ordensgenerals finden wir einen oder mehrere Regestenbände, auf deren Titelblatt geschrieben steht, über welches Ordensgenerals Regierung der Band Eintragungen enthält. Insofern sich die Eintragungen nicht auf Verfügungen von allgemeinem Interesse beziehen, wird der Name des Ordensbruders und das Kloster oder Konvent wo derjenige sich aufhält in dessem Interesse die Anordnung getroffen wird, stets genau angegeben.

Dieses höchstwertvolle Material gibt uns die Möglichkeit viele interessanten und bisher unbekannte Details aus der Geschichte der ungarischen Dominikaner-Provinz zu rekonstruieren. Es ist jetzt nicht unsere Aufgabe, die ganze Geschichte der ungarischen Dominikaner-Provinz darzustellen ; um aber dem Leser und den Fachleuten einen Begriff über die Bedeutung und Inhalt des römischen Dominikanerzentralarchivs zu geben, werde ich mir erlauben

1. « Nel anno 1667, il cardinale Maidalchino titolare la concesse ai domenicani Ibernese che a custodiscono ». FEA-BONELLI, *Descrizione di Roma e suoi contorni*. Roma 1826, Band : II, S. 330.

auf Grund der eben erwähnten Hauptquelle einige skizzenhaften Bilder aus der Vergangenheit der ungarischen Dominikane-Provinz zu zeichnen.

*
* *

Mit der Regierung des Leonardo de Mansuetis (1474- ✠ 1480. VII. 27), 31. Generals des Ordens beginnen die eben erwähnten Regestenbücher¹, welche nicht, wie Anganfs, über acht, sondern schon über 22 Provinzen Zentralverwaltungsaufzeichnungen enthalten. De Mansvetis stand also an der Spitze von den 22 folgenden Provinzen :

A. Provincia	Hyspaniae.	M. Provincia	Greciae.
B. »	Tolosae.	N. »	Aragoniae.
C. »	Franciae.	O. »	Daciae.
D. »	Sancti Dominici.	P. »	Provinciae.
E. »	Romanae.	Q. »	Terrae Sanctae.
F. »	Regni.	R. »	Lombardiae superioris.
G. »	Theutoniae.	S. »	Bohemiae.
H. »	Trinacriae seu Siciliae.	T. »	Dalmatiae.
I. »	Hungariae.	V. »	Saxoniae.
K. »	Poloniae.	X. »	Portugaliae.
L. »	Angliae.		

Diese Provinzen regierte einerseits der General-Magister des Ordens und andererseits das sich jährlich versammelnde General Kapitel, welches in allen Angelegenheiten des Ordens ebenfalls disponierte : So organisirt es Provinzen, Konvente, Ordenshäuser, verfügt in persönlichen Angelegenheiten, ernennt, transferirt, suspendirt, setzt ab, spricht frei, bestraft, belohnt, begnadigt, acceptirt wissenschaftliche Grade, verfügt in Studien —, Disciplinar —, und liturgischen Angelegenheiten etc. etc.

Unter diesen Provinzen stand die ungarische an neunter Stelle (im Jahre 1553 schon an vierter Stelle).

Das Gebiet dieser Provinz deckte geographisch das Machtgebiet des ungarischen Königs, so dass ausser dem im engeren Sinne genommenem Ungarn, Siebenbürgen, Kroatien, Slavonien und seit 1456. auch Moldau und die Walachei ebenfalls einen Teil der

1. Solche Regestenbücher Bruchstücke und Fragmente gab es bereits aus dem XIV Jahrhundert. So sind Z. B die sich auf die deutsche Provinz beziehenden Regesten des XIV Jahrhunderts publizirt ; doch gibt es aus diesem Jahrhundert keine die ungarische Provinz betreffenden Regesten.

ungarischen dominikaner Provinz bildeten, denn das im Jahre 1456, in Montpellier abgehaltene General-Kapitel hat die : « Conventus contrate Moldavie et Valachie maioris et minoris » der ungarischen Ordensprovinz untergeordnet ¹. Dass aber die ungarische Dominikaner Provinz schon im XIII Jahrhundert ansehnlich war, beweist auch der Umstand, dass nach dem Tartareneinbruch auf dem hergestellten Gebiet der ungarischen Provinz mehrere General-Kapitel stattfanden. So wurden 1254 in Buda (Ofen), 1273 in Pest, 1382 « in obedientia Romana » wieder in Pest General-Kapitel abgehalten.

An der Spitze der einzelnen Provinzen stand der Prior Provincialis. Das Haupt der ungarischen Provinz war damals (1474-1477) der Prior Provincialis Episcopus Johannes (oder Ioannes Episcopi), der mit seinen Vikaren die Provinz regierte. Diese Provinz gliederte sich in Nationen oder Contraten, (Natio Transsilvanica, Contrata Moldaviae. Die Verteilung richtet sich also nach dem Territorium oder der Nationalität) wie es auch bei den anderen Provinzen der Fall war. So verteilte sich die gewaltige deutsche Provinz (Teutonia) 1512 ungefähr um die Regierung des ganzen zu erleichtern auf neun Nationen. (Natio Saxoniae, Westfaliae, Slaviae, Misnae, Thuringiae, Marchiae, Frisiae, Hollandiae, Livoniae et monasteria monialium). Die ungarische Dominikaner-Provinz umfasste in der zweiten Hälfte des XV Jahrhunderts folgende fünf Nationen : Natio Hungarica, Transsilvanica, Croatica, Sclavonica et Moldavica.

An der Spitze der Nationen oder Contraten (Gebieten) standen die Vikare, doch war es scheinbar nicht notwendig, dass eine jede Nation einen solchen habe.

Das Vikariat war ein angesehener Posten, mit mehr Ruhe und weniger Verantwortlichkeit als der des Provinzials. So wurde Z. B. der oben erwähnte Episcopus Johannes, als er sich von der Verwaltung der ungarischen Provinz zurückzog, Vikar der Natio Transsilvanica. Dass er schon vorher, als Vikar an der Spitze der Natio Transilvanica gestanden hätte, darüber finden wir in unserer Quelle keine Spur.

Die Provinz, respective die Nation oder Contrata verteilte sich auf Männer — und Frauen-klöster und Konvente. An der Spitze der einzelnen Konvente oder Klöster stand der Prior conventualis,

1. EUBEL Konrad, *Zur Errichtung des episcopatus Moldaviensis* im Römische Quartalschrift, 1903, S. 188-191. — EUBEL, *Zur Geschichte der römisch-katholischen Kirche in der Moldau*, Ebendort 1898, S. 107. — REICHERT, *Acta capitulorum generalium*, B. III, S. 266.

oder bei den Frauen die Priorissa, respective deren Stellvertreter, der Subprior, das heisst die Subpriorissa. Zuweilen kommt es auch vor, das in den Ordens-häusern zeitweise Vikare über die Priore gesetzt werden.

Die vor der Mohacser Schlacht geschriebenen Registraturbücher bezeugen, dass auf dem Gebiete von Ungarn, Siebenbürgen, und Kroatien-Slavonien mehr als 40 Dominikaner Konvente und Klöster wirkten. In der zweiten Hälfte des XV und Anfang des XVI Jahrhunderts hatten die Dominikaner an folgenden Orten in Ungarn Ordenshäuser :

1. Beregszász.
2. Besztercze (Bistric in Siebenbürgen).
3. Bodrog. (Wahrscheinlich identisch mit dem Ordenshaus zu Sarospatak oder Patak).
4. Brassó (Kronstadt, Corona).
5. Búda (Ofen).
6. Csázma.
7. Czoborszentmihály.
8. Esztergom. (Strigonium, Gran).
9. Gara.
10. Győr. (Jaurinum, Raab).
11. Gyulafejrvár. (Karlsburg, Alba Julia, Alba Carolina).
12. Kassa (Cassovia, Kaschau).
13. Kolosvar. (Klausenburg).
14. Komarom. (Komorn).
15. Körmend.
16. Labatlan.
17. Nagyszében oder nur Szeben. (Cibinium, Hermanstadt).
18. Nagyszombat. (Tirnavia, Tyrnau).
19. Németújvár.
20. Nyulsziget. (Insula Leporum. Margarethen-Insel in Budapest).
21. Pécs. (Quinqueecclesiárum, Fünfkirchen).
22. Pest. (Budapest).
23. Pozsegavár.
24. Sárospatak, oder nur : Patak.
25. Segesvár (Schässburg).
26. Selmechánya. (Schemnitz).
27. Simontornya.
28. Szászsebes. (Mühlenbach).
29. Szatmár — Németi, oder nur : Németi.
30. Szécsény.
31. Szeged. (Szegedin).
32. Szekcső.
33. Székesfejervár (Alba Regalis, Stuhlweissenburg).
34. Szentfalva.
35. Temesvár.

36. Várad. (Groswardein).
37. Vasuar.
38. Veröcze.
39. Vⁱrtes.
40. Veszprém.
41. Udvarhely, auch.: Székely udvarhely.
42. Zagrab. (Zagabria, Zgrabia, Agram).
43. Zeng.

Ausserdem kennen wir in der Moldau zwei Ordenshäuser, nämlich: Szuczawa und Tergowist.

An den Orten, wo sich in dem Konventen noch studium generale, oder eine Universität befand, stand an der Spitze derselben noch separat ein Regent. So war Z. B. 1488 magister Nicholaus de Ungaria Regent des in Rom neben der Santa Maria Sopra Minerva gegründeten studium generale.

In den einzelnen Ordenshäusern finden wir ausser den Prioern und Subprioern noch viele Funkcionäre. In der ungarischen Dominikaner-Provinz schalteten auch Inquisitoren; so war z. B. 1488 Inquisitor Valetinus, Mitglied des Konventes in Szekesfejevvar (Stuhlweissenburg).

Die Bewohner der Ordenshäuser sind die fratres, respective sorores oder matres, diejenigen die nach Beendigung des Noviziats und der theologischen Studien Priester (respectively sorores) geworden sind. In den Klöstern leben noch ausserdem sogen. fratres conversi, die eigentlich nicht geweihten Laienbrüder.

Die genaue Zahl der Mitglieder der ungarischen Dominikaner-Provinz im XV Jahrhundert ist uns unbekannt, doch wissen wir, dass im XVI Jahrhundert (1510) eine Verordnung des Generalats den zulässigen Höchststand der Siebenbürger weiblichen Dominikaner-Klöster festsetzte. Auf Grund dieser Verordnung sehen wir, dass das kolozsvärer (Klausenburger) St. Egydius Dominikanerinnen Kloster 33, das brassóer (Kronstädter) St. Johannes Kloster 18, des segesvárer (schässburger) St. Sebastian Kloster 12, das Szebener (Hermannstädter) Maria Magdalena Kloster 24, und der besztercze-er (Bistritzer) Kloster 22 Sorores aufnehmen durfte; die Zahl der in den fünf Siebenbürgischen weiblichen Ordenshäusern aufgenommenen Ordensmitglieder war also 109⁴. Dagegen war der Mitgliedstand einiger männlichen und weiblichen Ordenshäuser bei weitem grösser. So können wir Z. B. mit Gewissheit annehmen, dass die Mitgliederzahl des grandioser Ofner St.

Nikolaus Konventes, oder die des gewaltigen Frauenklosters auf der Margareten-Insel (Insula Leporum) den gesammten Stand der fünf siebenbürgischen obenerwähnten Klöster noch übertrifft. Im Ofner Ordenshause wohnten ja nur aus dem Orden allein ungefähr 80-100 Ordensbrüder, als an das studium generale disponierte Studenten. Und der Gebäudekomplex des Margareteninselsklosters war laut der alten Aufzeichnungen annähernd ein Stadtviertel. So ist es vielleicht keine Übertreibung, wenn wir annehmen, dass die Zahl der Bewohner der ungarischen Dominikaner Ordenshäuser sich ungefähr auf 1000 belief.

Die Dominikaner Kleriker studierten nach Beendigung des Noviziates Theologie, sogar Philosophie und lernten auch freie Künste, — artes liberales —, doch kam es auch vor, dass ein wahrscheinlich schon geweihter Bruder des Wesprimer Ordenshauses im Jahre 1488 nach Rom geschickt wurde um Mechanik zu studieren¹.

Der Orden schickte seine ungarischen Mitglieder « propter studium », oder « studendi causa » am häufigsten an die Dominikaner Universitäten Italiens. So Z. B. werden einzelne ungarischen Brüder ad studendum nach Bologna, Ferrara, Firenze, Neapel Padua, Perugia, Rom, Siena und Viterbo entsendet. Doch werden die ungarischen Dominikaner-Fratres nicht bloss nach Italien, sondern auch nach Deutschland, Polen, Frankreich geschickt, wo sie in Köln, Krakau und Paris studieren.

Wir wollen diesbezüglich bloss einige Beispiele anführen: Im Jahre 1474 wird frater Gregor, Mitglied des pecser (Fünfkirchen) Konventes nach Köln, und 1475 der siebenbürgische frater Bartholomeus nach Siena geschickt « pro rata sua provincia », um zu studieren. Letzterer wurde im folgenden Jahre in Siena « magister studentium ». Derselbe frater Bartholomeus erhält 1476 in Siena die Bewilligung « audire jus canonicum ».

1476 werden frater Peter Mitglied des Kassaer (Kaschauer) Konventes nach Florenz und die zâgrâber (Agramer) Ordensbrüder Emerich und Anton nach Padua gesandt, um Theologie zu studieren. Zur selben Zeit gehen frater Andreas und Thomas (beide aus Szeged) nach Florenz, um sich dem studium der Theologie zu widmen. Frater Petrus Kálmáncsehi von Pécs (Fünfkirchen) geht nach Perugia « pro rata provincia Poloniae »

1. Ordens-Zentralarchiv, Rom: Serie IV, Band 9, S. 157. /a. — Frater Mathius de Ungaria wird entsendet « ut addiscat artem mechanicam sibi gratam pro ordinis et conventuum utilitate ».

und zur selben Zeit wird ebenfalls aus Pècs auch frater Thomas hingeschickt.

Frater Marcus de Debreczen erhält in dem selben Jahre die Erlaubnis vier Ordensbrüder « ad studium seculare Krackoviam », also nach Polen zu senden.

1477 wird frater Nicolaus de Jadra, Mitglied des Zágráber (Agramer) Konventes, Beichtvater der Gemahlin Mathias Corvinus, des ungarischen Königs, Beatrices von Arragonien, derselbe, der später Bischof von Modrus wurde, an die Pariser Universität assigniert, um dort Theologie zu studieren. Später, als er schon Baccalaureus geworden, erhielt er die Erlaubnis: « sumendi insignia magistraturalia in universitate Budensi, eo modo, quo a sede apostolica ordinabitur ¹ ».

1478 gehen frater Laurencius aus Brassó (Kronstadt) und frater Martinus Frigh aus Kolosvár (Klausenburg) nach Köln; der siebenbürger frater Paulus und frater Emericus Nicolai wiederum nach Köln, studienhalber. Frater Blasius Simonis wird nach Krakau geschickt « in studentem artium », und der frater Marcus de Transilvania erhielt im Jahre 1488 die Erlaubnis « standi in universitate Cracouiensi in collegio sive burssa, extra ordinem, studendi causa ² ». u. s. w.

Ad maiorem gloriam provinciae dominicanae hungaricae könnten wir noch lange diese Aufzählung fortsetzen, doch kann schon das bisher gesagte als Beweis für die grosszügigen Kulturbeziehungen gelten, die der Dominikanerorden zwischen Ungarn und dem Auslande, besonders Italien, einst inaugurierte.

Nicht immer ist es der Orden, der seine jungen Mitglieder in's Ausland studieren sendet; es kommt auch vor dass der König von Ungarn (so z. B. Mathias Corvinus) in eigener Person darauf bedacht ist, Dominikaner studienhalber ins Ausland zu entsenden. So sandte z. B. der genannte König Mathias I den frater Paulus de Transilvania nach Venedig in den Konvent St. Johannes und S. Paul um zu studieren (« quem rex Hungariae miserat ad Italiam ad studendum cum multis pecuniis »), derselbe ist auch 1479, dort gestorben ³.

Die Mitglieder der ungarischen Dominikaner-Provinz werden aber nicht nur studienhalber ins Ausland entsendet, sondern es komt auch hier und da vor, dass Ordensbrüder « pro recuperanda

1. Ordens-Zentralarchiv, Rom : Serie IV, Band 3, Seite 113/b.

2. » » » » » Band 9, » 157/b.

3. » » » » » Band 4, » 169/a.

sanitate » die Bewilligung erhalten nach Italien zu reisen. So z. B. im Jahre 1497 der «frater Gaspar Sculteti de Brassovia potest venire ad termas Italie pro sanitate», oder 1524 dem magister Mathias de Bistricia «conceditur licentia veniendi in Italiam pro recuperanda sanitate, et in ea manendi usque ad ipsam recuperatam¹». Nach beendigten Studium konnten die Dominikaner kleriker, wenn der General die Bewilligung dazu gab, ausnahmsweise schon in dem Alter von 22 Jahren die Priesterweihe empfangen, nachher wurden sie dann in die verschiedenen Ordenshäuser disponiert.

Es kommt auch häufig vor, dass die Ordensbrüder der ungarischen Dominikaner-Provinz causa devotionis ins Ausland gehen. So sehen wir sie causa peregrinationis z. B. Aachen, Loretto (Oreto), Santiago di Compostella aufsuchen; auch pilgern sie nach Palästina zum Heiligen Grab und ad limina apostolorum nach Rom, besonders im Jubiläumsjahr 1500.

Es ist uns schon bekannt, dass die ungarische Dominikaner-Provinz durch den Prior-Provinzial und die Provinzial-Kapitel regiert wurde. Provinzial-Kapitel wurden z. B. 1474, in Székesfejervár (Stuhlweissenburg), 1478 «apud Pest», 1520 «in domo sanctae Mariae oppidi Simontornia» abgehalten. Der Vikar, der an der Spitze der Nation, Contrata oder mehrerer Konvente stand, war diesen untergeordnet. An der Spitzen der Konvente standen wiederum die Priore.

Ein gewisses Alter und entsprechendes Wissen wurde von demjenigen verlangt, der Prior eines Konventes wurde. Deshalb geschah es im Jahre 1493, dass frater Nicolaus, Szegeder prior von der Leitung und Verwaltung des Szegeder Konventes dispensiert wurde «quia est puer et indoctus²». Es kommt sogar vor, dass ein Ordensbruder wegen Unwissenheit oder besser wegen zu wenig Wissen seines schon erworbenen Baccalaureates verlustig erklärt wurde, wie das 1494 dem Székesfejervärer (Stuhlweissenburger) Ordensbruder Chrisostomus erging. Dieser gab sich aber nicht darein, sondern erschien vor den berufenen Faktoren und bewies, dass er ein gehöriges Wissen habe. Daraufhin wurde ihm sein Baccalaureatsgrad zurückgegeben, doch mit dem Vorbehalt, dass er die Insignien des Magistergrades bloss mit der ausdrücklichen Bewilligung des Generals anlegen dürfe.

1. Ordens-Zentralarchiv Rom: Serie IV, Band 12, Seite 85/a. und Band 20, Seite 971/a.

2. » » » » » Band 10 » 162/b.

In den Konventen bekleideten die Ordensbrüder ausser der Prior- und Subpriorwürde noch vielerlei Ämter. Humbertus de Romanis zählt bereits 36 solcher Ämter und Würden auf ¹.

Ausser den geweihten fratres lebten in den Konventen auch fratres conversi, Laienbrüder. Und Priester sowohl wie Laienbrüder durften sich mit Kunst, Gewerbe und verschiedenen Beschäftigungen befassen. Unter ihnen finden wir nicht nur Miniatoren, Scriptoren, Bildhauer (sculptor lapidum), sondern auch Baumeister ². Ferner gab es auch unter ihnen Militär architecten, Z. B. der Brassoer (Kronstadt) Dominikaner Prior doctor Dominicus leitet im Jahre 1529 die Befestigungsbauten der Stadt Brassó. — Frater Martinus conventus sancti Thome Quinqueecclesiis war z. B. sculptor lapidum, frater Joannes conventus Cassoviensis war miniator librorum ³. Unter den Ordensbrüdern finden wir auch Goldarbeiter, Glaser, Maurer (lapicida) Eisenarbeiter, Kürschner, Pannitonsoren, und auch Uhrmacher. So Z. B. der frater Gregor « de Pest conversus potest facere horlogia ubicunque fuerit vocatus ». Der frater Barnabas war im Jahre 1497 « pannitonsor conventus Budensis », frater Thomas conversus war lapicida und im Jahre 1479 arbeitete er in Székesfőjérvár (Stuhlweissenburg), U. S. W. ⁴. Diejenigen Handwerker und Kunstgewerbler unter ihnen, deren Beschäftigung eine seltene und wertvolle war, erhielten die Erlaub

1. HUBERTUS DE ROMANIS, *De vita regulari*, B. II, S. 180.

2. Der Pécsér (Fünfkirchen) frater Nicolaus baut Z. B. 1525 in Veszprém (Wesprim) seine Zelle selbst, und in Siebenbürgen bauten die Dominikaner auch Kirchen. Siche: HALAVATS, Julius, *Szelindek vára, és a szelindeki, nagycsüri, kakasfalvi templom* (= *Die Burg Szelindek und die Kirchen von Szelindek, Grosscheuren und Kakasfalva*), im *Archaeologiai Ertesito* (= *Archaeologische Rundschau*, Jahrg. 1911, S. 17-18. — Halavats behauptet, dass die obengenannten Kirchen und auch die Kirche von Vizakna (Salzburg in Siebenbürgen) durch den Siebenbürger Dominikanerarchitekt Johann Welther von Scholten, anfangs des XVI Jahrhunderts erbaut wurde. Siche auch: *Archaeol. Ertesito*, Jahrg. 1889, S. 274; 1909, S. 205. — *Archiv des Vereins für Siebenbürgische Landeskunde*, XXIII Jg, S. 45-46. — SZAZADOK (Jahrhunderte) 1874, Jg., S. 27; 1875, S. 187. — IPOLYI, *A középkori szobrászat Magyarországon* (= *Die Bildhauerkunst des Mittelalters in Ungarn*), S. 75. — MARCHESE Vincenzo O. P., *Memorie dei più insigni pittori, scultori e architetti Domenicani*, III. Aufl., Genova, 1869. I-II. — FINKE, *Die freiburger Dominikaner und der Münsterbau*. Freiburg, 1901. — GILLET, *Nos artistes. L'Année Dominicaine*, 1910, jan-febr. — VIGIL, *La orden de Predicadores*, II Teil dans *Arquitectura de los dominicanos en Epana*.

3. Ordens-Zentralarchiv: Serie IV, Band Q, S. 155 /a. — 1529. « Inscripta et in hanc praesentem rationem redacta quid et quantum in extructione munitionis lignee circa festum Remigii inchoatae et intra trium hebdomadarum spatium utuncque ob temporis brevitatem consumatae, tandemque in crastino Simonis et Judae quod in feriam sextam cecidit, per Moldavos exustae insuptum et expositum sit domino villico Joanne Fux pecunias eas erogante. Praefuit autem archyecturae isti doctor Dominicus professionis dominicanae huius monasterii prior et ceterarum omnium monasteriorum vicarius generalis ». — Rechnungen aus dem Archiv der Stadt Brasso Band II, S. 157.

4. Ordens-Zentralarchiv, Rom. Serie IV, Band 10, S. 162. a. Band 12, S. 85 /b; Band 4, S. 169. /b.

nis, von einem Konvent zum anderen ziehend ihr Handwerk auszuüben.

Doch waren Kunst und Gewerbe bei dem Dominikanerorden nicht Hauptsache; in erster Linie kam die Kultivierung der Wissenschaften und besonders wurde auf die Theologie grosse Gewicht gelegt. Eben deshalb war der Orden bestrebt womöglich in jeder Provinz ein eigenes Studium generale einzurichten.

Bei uns in Ungarn war bisher die irrtümliche Meinung verbreitet, dass die Ofner Universität durch Ungarns grossen König, Mathias Corvinus gegründet worden sei. Diese Gründung der Universität wird seitens der ungarischen Gelehrten so dargestellt, als ob König Mathias Corvinus die bereits errichtete Universität den Dominikanern zur Instandhaltung übergeben habe. Doch verhält sich die Sache nicht ganz so, denn das Ofner Studium generale fungierte scheinbar schon im Jahre 1390 (oder sogar noch früher); damals assignirt der Orden bereits *causa studii fratres* hieher¹. Die Gelehrten werden wahrscheinlich durch den Umstand irregeführt, dass dieses Studium generale sich besonders während der Regierung des Königs Mathias Corvinus entwickelte und gedieh. Ein Beweis dafür, dass das Ofner Studium generale schon vor dem Zeitalter des Königs Mathias fungierte, ist, dass 1477 den 10 September die « *in favorem studii conventus Budensis* » erteilten Privilegien auch durch den Ordensgeneral bestätigt werden. Es ist kaum anzunehmen, dass diese Privilegien vollkommen neu gewesen wären. Die Entstehung der Privilegien und Statuten bedingt auch das Verfliessen einer gewissen Zeit. Beide sind eigentlich *Leges*, aber *Leges speciales*. Zur Regelung der besonderen Lebensverhältnisse der in solchen specialen Verhältnissen lebenden Individuen ist unter anderen das Verfliessen einer gewissen Zeit ja ebenfalls notwendig, während welcher die Verhältnisse sich stabilisieren können, deshalb sehen wir Z. B. dass das bereits seit langen Jahrzehnten, ja vielleicht seit einem vollen Jahrhundert wirkende Ofner Studium generale erst im Jahre 1495. Statuten erhält. Daher kommt es auch, dass das berühmte Dominikaner Frauenkloster der Margareten-Insel (*Insula Leporum*) der einstige Wohnort der seligen Königstochter Margarete, erst von Papst Pius II (1458-1464). Statuten erhält, in welchen eigentlich *die*

1. *Acta capitulorum generalium*: B. II, S. 337. — *Quellen u. Forschungen zur Geschichte des Dominikaner Ordens in Deutschland*, 1911, Jahrg. S. J. 1390. I. 2. « *Item eadem die assignavit fratrem Johannem Mar Budae per biennium pro studente...* »

alten consuetudines bekräftigt werden.¹ Diese werden durch Sixtus IV modifiziert.

Es ist also Kaum denkbar, dass König Mathias Corvinus der 1458, im Januar den Thron bestieg, die Ofner Universität gegründet hätte, die doch bis zu Ende ausdrücklich eine Dominikaner Universität war.

Eugen Abel, ein frühverstorbener, talentvoller Mitarbeiter der ungarischen Kulturgeschichte, beschäftigt sich in seinem Werke, welches die ungarischen Universitäten des Mittelalters behandelt, auch mit der Ofner Universität. Sich auf die Dedikation eines in Venedig 1481 erschienenen: « *Clypeus Tomistarum* » betitelten Werkes von Peter Niger (Schwarz) berufend, sagt er, dass König Mathias Corvinus in Ofen ein *gymnasium universale* errichtet habe. Der erste Regent dieser Universität wäre Peter Niger gewesen; auf den Rat Antonius de Jadras, des Hofkaplan und Beichtvaters der Königin Beatrice, Gemahlin Königs Mathias, habe der König diesen tüchtigen angesehenen Gelehrten aus Würzburg berufen. Niger war einst Hörer an den Universitäten von Montpellier, Salamanca, Freiburg und Ingolstadt gewesen, und galt als sehr gelehrt. — Diese Universität hätte also der König im Ofener Kloster der Dominikaner untergebracht (!!), und der Regent und die Professoren hätten vom königlichen Aerar reichliche Gehälter bezogen, u. s. w.² Die Echtheit dieser Erzählung wird durch die Eintragungen der Registratursbücher umgestossen. Laut dieser Bücher war *frater Mathias* der erste, der schon in Jahre 1476 studienhalber hieher geschickt wurde. (1476, 4 febr ». *Frater Mathyas de Zagrabia fuit assignatus in studentem artium in conventu Budensi* »). Es entspricht auch keineswegs der Wahrheit, dass Petrus Niger der *erste* Regent der Ofner Universität gewesen sei, denn: « *damus in regentem magistrum Seraphinum de Ragusio* » sagt das im Jahre 1478 in Perugia abgehaltene General-Kapitel. Im Jahre 1479, wurde Petrus de Coloswar Regent der Ofner Universität, und ihm folgte « *ad instantiam serenissimi regis Hungariae* » der « *magister Franciscus de Neritono provinciae Regni* ». Petrus Niger (« *magister Petrus Nigri sive frater Petrus Nigri* ») wurde erst 1481 im Dezember « *de voluntate regis et reginae Hungariae* » Regent³, womit also seine Priorität vollkommen illusorisch erscheint.

1. *Monumenta Romana episcopatus Vesprimiensis* B. 3, S. 221; 227-8.

2. ABEL, *Egyetemeink a középkorban* (= *Unsere Universitäten in Mittelalter*), S. 37-41.

3. *Acta capitulorum generalium*, B. III, S. 348. — Ordens-Zentralarchiv: Serie IV, Band 3, S. 112/a.; Band 4, S. 168. b. und 169. b.; Band 6, S. 143/b.

An der Ofner Universität wurde damals schon Theologie Philosophie, Artes liberales, und auch Gramatik gelehrt; im Allgemeinen nahm sich dieses Studium generale die Universität von Bologna zum Vorbilde, und 1495 werden auch die Statuten nach dem Muster derer von Bologna ausgearbeitet und zur Bestätigung nach Rom zum Ordensgeneral gesendet¹.

Es ist wahrscheinlich, dass diese « institutiones vel ordinationes pro conservatione studii Budensis... observandas perpetuis temporibus » nach Bestätigung durch den Ordensgeneral, nach Ofen zurückgeschickt wurden, wo sie im Archiv des Konventes oder der Universität aufgehoben wurden. Dort wurden wohl diese Statuten bis 1526, oder bis 1542, aufbewahrt, bis zu dem Zeitpunkte, wo die Ordensbrüder vor der drohenden Gefahr der herannahenden Türken aus Ofen entfliehend, dieselben mit anderen Schätzen des Konventes und der Universität hinwegführten. Es ist möglich, dass das Archiv des Ofner Dominikanerkonventes und der Universität zuerst nach Nagyszombat (Tyrnau) oder Pozsony (Pressburg) gelangte, doch wurde es dann höchst wahrscheinlich nach Wien gebracht. Diese Voraussetzung scheint durch eine Aufzeichnung bekräftigt zu werden, welche der Schreiber dieser Zeilen in einem Registratursbuche des Jahres 1718, fand. Diese Aufzeichnung lautet folgendermassen: « 1718 17 Dez. Patri praesentato Marco Jauner committitur, ut bene lustrato archivio nostro Viennensi, *ad quod etiam Budense translatum esse creditur* »... etc².

Wenn also die Zentralverwaltung des Dominikanerordens im Jahre 1718 annimmt und glaubt, dass das Archiv des Ofner Konventes nach Wien gelangt sei, so musste diese Annahme doch einen Grund haben, ein Positivum, auf welches dieser Glaube sich stützte. Möglich ist es also, dass das wertvolle Archiv des Ofner Konventes wirklich nach Wien gekommen ist und Verfasser dieses Artikels forschte auch im Wiener Archiv des Dominikanerordens nach den Spuren oder Bruchstücken des einstigen berühmten Archivs der Ofner Universität, doch bisher ohne Erfolg³.

Das Wiener Dominikaner Archiv wird derzeit erst geordnet, und so ist — Gott sei Dank noch die Möglichkeit und Hoffnung vorhanden, dass in Verbindung mit dem Ordnen des Archivs,

1. Ordens-Zentralarchiv, Rom : Serie IV, Band 11, S. 112. b.

2. Ordens-Zentralarchiv : Serie IV, Band 200, S. 62.

3. Ich ergreife hier mit Freuden die Gelegenheit, dem Herrn Ordensarchivar des Wiener Ordenshauses Pater Joseph, meinem wärmsten und innigsten Dank für sein liebenswürdiges Entgegenkommen aus zu sprechen.

meine fortgesetzten Nachforschungen in der Zukunft vielleicht nicht ganz fruchtlos bleiben dürften und ich wenigstens die Spuren des einstigen Archivs des Ofner Konventes entdeckte. Wenn das Archiv des Wiener Ordenshauses bereits geordnet wäre, so gäbe es keine Hoffnung mehr; so aber kann die für die ungarische Wissenschaft höchst wichtige Frage, wie sich das weitere Schicksal der Universitäts-Statuten gestaltet hat, eventuell noch irgend wie beantwortet werden.

Diese Ofner Dominikaner-Universität war einst Ungarns wissenschaftlicher Focus, wo magistri, baccalaurei, lectores, biblici etc. wirkten; die Ordensbrüder wurden hieher geschickt, um Theologie, Philosophie, Artes liberales zu studieren. So Z. B. wurden 1490, Johannes de Carniolia und Georg aus Zagráb (Agram) als studentes artium nach Ofen gesandt, oder 1496. « Frater Joannes de Hwszazo assignatur Budae in studentem artium » etc ¹.

An der Spitze des Lehrpersonals des Ofner Studiums standen, wie wir bereits wissen, die Regenten, und nach Petrus Niger wurde 1490 frater Jakob, und nach diesem 1497 frater Valentinus der Regent. Dieser Letztere bekleidete ausser der Regentswürde noch die des Priors des Ofner Konventes, doch wurde er von der Priorwürde mit folgender Motivierung absolviert: « Propter sui quietem, ut possit studiis inherere, quia simul non potest servire officio prioratus et regentie propter incompatibilitatem *et quodlibet dictorum officiorum requirit totum hominem* » ².

Für die Ernennungen und nötigen Ergänzungen des an der Universität wirkenden Lehrpersonals hatte—natürlich mit Bevollmächtigung des Ordensgenerals—der Prior Provinzial oder der Generalvikar zu sorgen. So erhält bereits im Jahre 1478 der Provinzial, magister Paulus die Erlaubnis, dass er: « Potest assignare in conventu Budensi baccalarios et magistros artium ad exercitium sociorum, sine inferioris molestia » ³.

Im Jahre 1499, sorgt Valentinus, der gewesene Ofner Regent, später Generalvikar, in dieser Eigenschaft dafür, wie die Lehrstühle beim Ofner Studium besetzt werden sollen ⁴.

Über die Studienordnung, und die Professoren der Ofner Universität werden öfter wichtige Verordnungen getroffen in solchen

1. Ordens-Zentralarchiv, Rom: Serie IV, Band 9, S. 160 a; Band 11, S. 114 a. —

2. „ „ „ „ Band 9, S. 160. a; Band 12, S. 85 b.

3. „ „ „ „ Band 4, S. 168. b.

4. « Magister Valentinus vicarius generalis provincie Ungarie potest providere de officialibus regente, bachalariis, biblicis, magistrisque studentium in conventu Budensi etc ». — Ordens-Zentralarchiv, Serie IV, Band 12, S. 87. a.

Angelegenheiten, in welchen die Statuten scheinbar nicht verfügten. So wird Z. B. im Jahre 1487 verordnet, dass: « Nullus extra provinciam ad studia mittatur, nisi prius in studio Budensi studuerit in philosophia¹ ». 1495, verbietet der Ordens-general, dass die Hörer der Ofner Universität zum Sammeln von Almosen verwendet werden. Zur selben Zeit dispensiert er die Studenten vom obligatorischem Silentium bei den Mahlzeiten ausser dem Refektorium². In mehreren Fällen werden auch die vorzutragenden Studien regulirt. So verordnet im Jahre 1505 der Ordensgeneral, dass in Ofen « non ponatur studium, nisi philosophie et theologie, nisi forte pro filiis conventus poneretur gramatica³ ». Diese Verordnung scheint also den Vortrag der Artes liberales gleichsam einzustellen, doch falls dies auch geschah, so hatte diese Verordnung keine lange Dauer, denn 1506. wird wieder erlaubt, dass der Prior Provinzial « potest — nach Ofen — mittere juvenes idoneos *pro artibus* ». Zur selben Zeit ordnet der Ordensgeneral auch an, dass am Ofner Studium: « recipientur studentes in theologia cum examine », und diejenigen, die auf die Theologie aufgenommen wurden, von hier drei Jahre lang nicht entfernt werden konnten, bloss in drei Fällen beziehungsweise: « ratione scandali, vel assumpti in lectores, vel si non proficiuntur⁴ ».

Im Jahre 1511, erfreut sich der Ofner Konvent mehrerer solcher Gnadenakte, welche angeblich schon Ordensgeneral Vincentius Bandello (1501-1506) dem Ofner Ordenshause gewährt hatte. Demgemäss wurde angeordnet, dass: « in conventu non fuit aliud studium nisi theologie et phisice⁵, nisi forte propter nativosif lios ponatur studium gramaticae vel logicae ». Gleichzeitig wurde bestimmt dass aus den einzelnen Ordenshäusern bloss je zwei fratres an die Ofner Universität geschickt werden dürften. So konnte also die ungarische Ordensprovinz auf einmal 80-100 Studenten nach Ofen senden⁶.

Die Ofner Universität betreffend ist aber der im Jahre 1507 beim General-Kapitel von Papia gefasste Beschluss am bemerkenswertesten. Dieser Beschluss ist wert, wörtlich zitiert zu werden:

1. Ordens-Zentralarchiv : Serie IV, B. 9, S. 156. a.

2. « Precipitur priori conventus Budensis sub absolutionis pena, ne occupet studentes in questuando remotius una dieta, et quod possint loqui in mensa studentes extra refectorium ». — O.-Zentralarchiv, Serie IV, B. 11, S. 112. b.

3. Ordens-Zentralarchiv : Serie IV, Band. 17, S. 116. a.

4. » » » » S. 120. a.

5. Natürlich : *metaphisice*.

6. Ordens-Zentralarchiv : Serie IV, B. 18, S. 94. a.

« Approbamus studium Budense ad instar studii Bononiensis, dantes regenti et priori auctoritatem lectiones philosophiae et logicae committendi ad disponendum de horis, ad legendum, et quod conventus Budensis teneatur vestire officiales studii. Lecturas fratris Valentini Leonini praesentati Parisiensis, Jacobi Uberti, Alphonsi Ritii, Guilielmi Galli, Joannis Jolicii, Joannis de Rosa, Angeli Scaymoil et Hervei Claudi ¹. » Das General-Kapitel erkennt also auch an, dass die Ofener Universität nach dem Muster der Universität von Bologna wirkt. Hier wird in dieser Zeit nicht bloss Theologie, sondern auch Philosophie vorgetragen und der Professorenkörper wurde aus der berühmten Fakultät der Pariser Universität ergänzt, von denen die dort « in magnis scholis » oder « in parvis scholis » lehrten.

Die Ofener Universität fungierte also vor König Mathias Hunyadi's Regierung und auch danach. Wir entfernen uns wohl nicht weit von der Wahrheit, wenn wir behaupten, dass ihre Glanzperiode eigentlich auf den Anfang des XVI Jahrhunderts, in die Regierung Thomas de Vios (1508-1518) ² fällt. Diese Universität überlebte auch die unglückliche Mohacser Schlacht. Das in Rom 1525 stattgefundene General-Kapitel verfügt noch über das Ofener Studium und spricht aus, dass für dessen Regenten und die anderen Offi-

1. *Acta capitulorum generalium*: Band IV, S. 69. — Alphonsus Rizius lehrte in Paris « in magnis scholis » die Sententien; Vilhelm Gallus lehrte dasselbe « pro intraneis »; Johann Jolicus war neben Petrus de Verti « ad legendum secundam bibliam » für die Burgunder-zugeteilt; Johannes de Rosa und Herveus Claudus lehrten « in parvis scholis ». — QUÉTIF-ECHARD, *Scriptores O. P.* Band II, S. 26; B. W., S. 19. U. 49. — Ich muss hier erwähnen dass die in der zweiten Hälfte des XV Jahrhunderts wirkende Pozsonyer (Pressburger) Universität, die wahrscheinlich saecularis war, auch nach dem Muster der Universität von Bologna fungierte.

2. Thomas de Vio Gaetano, der 1523-4 in Ungarn päpstlicher Legat war, spielte in dieser Eigenschaft auch in der Geschichte Ungarns eine bedeutende Rolle. Er wurde im Jahre 1469, 26. II, in Gaeta geboren. Seine Eltern waren Franz de Vio und Isabella de Sieri. Das Kind erhielt in der Taufe den Namen Jakob. Im Alter von 16 Jahren trat er in den Orden des heiligen Dominikus und bekam dort den Namen Thomas. Er studierte in Neapel Philosophie und in Bologna Theologie und wurde im Alter von 23 Jahren bereits Professor in Padua. 1500 wurde er Prokurator des Dominikaner Ordens, 1508 Vikar und nachher Ordens-general. Er war ein hochgebildeter Mann von grosser Gelehrsamkeit und entwickelte eine gewaltige literarische Tätigkeit. Sein in Rom 1525 erschienenes Werk: *Peccatorum Summula* verfasste er in Ungarn, respective beendete er es dort. In Colophon schreibt selbst: « Et sic fit omnipotenti Deo laus et gloria pro perfecta utrumque hoc summula, inter hungaricae legationi discrimina Posonii, in die sanctae Ceciliae (22 november), anno Salutis 1523, aetatis meae autem 55. »

1517 wurde er Cardinal und versuchte als päpstlicher Legat in den Jahren 1523 und 1524, vor der Mohacser Katastrophe, der damaligen traurigen Lage Ungarns zu Hilfe zu kommen, doch vergebens. Das Schicksal Ungarns war schon damals besiegelt. — 1527, bei Gelegenheit des Sacco di Roma wurde auch er gefangen genommen und als er unter der Burg S. Angelo hinweggeführt wurde, rief Papst Clemens VII angeblich zu: « Cavete, ne lumen ecclesiae extinguatis. »

Er starb 1534, und ist in der sopra Minerva begraben, « à l'entrée de l'église, sous les pieds des passants » (Berthier), wie es sein Wunsch war. Sein Epitaphium ist neben dem Hauptportal der Basilika Minerva, auf der rechten Seite, angebracht.

cialen der ungarische Prior Provincialis zu sorgen habe. Diese Verfügung wird durch das Romer General-Kapitel 1530 wiederholt. 1539 im Juni erteilt der Ordensgeneral die letzten das Ofner Ordenshaus betreffenden Instructionen¹, und von 1541 bis zum Ende des XVII Jahrhunderts schweigen die Dominikaner-Registraturbücher tief und beharrlich über Ofen. Das bedeutet aber keineswegs, dass der einst so glänzende und gewaltige Ofner S. Nicolaus Konvent und das damit verbundene Studium generale in der Erinnerung der Menschen und hauptsächlich der Dominikaner nicht weitergelebt hätte. Noch im Jahre 1703, erwähnt Bucelleni, Provinzial der damaligen Provinz Austro-Hungarica in einem an dem Kalocsaer Erzbischof geschriebenen Briefe das Ofner Ordenshaus und berichtet darüber folgendes: « *nobilissimum olim conventus noster Budensis* ². »

Die zu Beginn des XVI Jahrhunderts noch immer blühende ungarische Dominikaner Provinz besass aber nicht nur dieses einzige Studium generale. Für die von Ofen sehr entfernt gelegenen Teile Siebenbürgens liess das in Rom 1525 stattgefundene General-Kapitel der Szebener (Hermannstädter) Studium generale errichten. (« *Instituimus et ordinamus studium generale Cibiniense provinciae Ungariae...* »). Lector der Theologie wurde an diesem Studium frater Franz Segesvári (« *cui damus licentiam ad gradus bacchalariatus* »), und lector der Philosophie frater Lukas von Beszterce (Bistricia). Dieses Studium bestand noch im Jahre 1530³, später scheint seine Tätigkeit ebenso wie die des Szebener Konventes in den unruhigen, trüben Zeiten aufgehört zu haben. Nach 1530, erwähnen die Quellen das Szebener Studium nicht mehr.

In der zweiten Hälfte des XV und anfangs des XVI Jahrhunderts war also die ungarische Dominikaner-Provinz weit und breit berühmt und zählte unter ihren Mitglieder eine grosse Anzahl hervorragender Gelehrten und angesehenen Männer. Solche waren Z. B. der bereits erwähnte Antonius de Jadra (Zara), Hofkaplan und Beichtvater der Königin Beatrice, späterer Bischof von Modrus, ferner der uns schon ebenfalls bekannte Gelehrte, Petrus Niger, der unter andern 1481 die Erlaubnis erhielt gedruckte Bücher und so auch sein « *Clipeus Tomistarum* » zu verkaufen. Paulus de Wacia (Waitzen) Lector der Theologie und Artium liberalium

1. *Acta capitulorum generalium* : B. IV, S. 205. (hier als « Universitas » erwähnt); B. IV, S. 205. und 238.

2. Ordens-Zentralarchiv : Série IV, Band 166, S. 24. b.

3. *Acta capitulorum generalium*, B. IV, S. 200., 214, 229,

Mélanges Mandonnet. — T. II.

Magister, im Jahre 1482 Prior von Nagyszombat (Tyrnau), war einer der berühmten Miniatoren seiner Zeit. Ferrari meint, dass er derjenige sei, der die Statuten der Dominikanerinnen von der Margareteninsel (Insula Leporum) ins ungarische übersetzt habe; Ferrari hat diese Übersetzung noch im Jahre 1637 selbst gesehen. Paulus de Wacia beendigte diese Arbeit am 1 October 1474, (am Tage des heiligen Remigius) « wie das die sich in meinem Besitz befindenden beglaubigten Exemplare beweisen » — schreibt Ferrari. Dieser Codex ging leider, zum grossen Schaden der ungarischen Wissenschaft, verloren. — In der Esztergomer (Strigonium, Gran) Diözesan-Bibliothek befindet sich noch heute eine: Prima pars summae theologiae beati Thomae Aquini dessen Colophon so lautet: « Illuminavi anno Domini MCCCCL. XXX^o — et finivi librum illuminando sexta feria in 8^o Nativitatis Verbi incarnati filii... etc. Ego frater Paulus de Wacia, magister in artibus et theologie, Amen¹ ». Frater Johannes, Ordensbruder des Kassaer (Kaschauer) Konventes, war auch ein vorzüglicher Miniator, dem die Erlaubnis erteilt wird, dass er « tam in conventibus, quam extra » potest miniare libros. Dieser Kassaer Konvent, dessen Bewohner Z. B. auch Nicolaus de Mirabilibus war, musste sicherlich ebenfalls einen wissenschaftlichen Herd des Dominikaner-Ordens bedeuten, besonders durch seine weitberühmte Bibliothek, die auch noch in ihren Ruinen herrlich ist. Diese Kassaer (Kaschauer) Dominikaner Bibliothek existierte bereits im XIII Jahrhundert und wurde Ende des XV Jahrhunderts eine der hervorragendsten Stätten unter den Klosterbibliotheken Ungarns. Aus dem Bestand dieser Bibliothek befinden sich nur noch etwa 50 Bände in Kassa (Kaschau), das übrige, besonders die wertvolle Manuscripte verstreuten sich in alle Welt. In Rom, Wien, Krakau, Nürnberg, Budapest, in der bischöflichen (bezw. erzbischöflichen) Bibliothek von Kassa und Eger (Erlau) und auch in Gyulafejervar (Karlsburg, Alba Carolina in Siebenbürgen) sind Teile davon vorhanden. Dass der Kassaer Konvent bereits in XIII Jahrhundert eine Bibliothek besass, beweist gerade ein in Gyulafejervar befindliche Codex. In der berühmten Batthyanyi Bibliothek von Gyulafejervar gibt es nämlich eine Handschrift aus dem XII Jahrhundert, die folgenden Titel führt: « Haymo O. S. B., episcopus Halberstadiensis homiliae super epistolas et evangelia ». Am oberen Rand der 27a Seite finden wir den Anfang eines Briefes in einer Schrift aus der

1. LANYI-KNAUZ: *Egyháztörténet (Kirchengeschichte)*. S. 602. — *Magyar Könyvszemle (Ungarische Bücherschau)* Jg. 1879. S. 55.

Mitte des XIII Jahrhunderts geschrieben, welcher so lautet : « Reverendo in Christo patri fratri M. priori de Potocha, frater Clemens filiorum..... eiusdem *ordinis de Cassa* orationes in filio virginis cum obedientia filiali. Cum multis gravaminibus... » — Es ist also offenkundig, dass dieses Buch im Kassaer Dominikaner Konvent damals bereits gebraucht wurde. Dieses Buch blieb auch späterhin im Besitze der Kassaer Dominikaner, was die aus dem XV Jahrhundert stammenden folgenden drei Eintragungen beweisen : « Istum librum Omeliarum haymonis invenimus in conventu hoc anno reformationis ». Ferner : « Omelie Haymonis fratrum praedicatorum Cassoviensium ». Und endlich : « Iste liber est fratrum ordinis praedicatorum in Cassovia et sunt Omilie venerabilis Heymonis ^{1.} »

In Verbindung mit dem Vorhergegangenen sei es mir erlaubt auch die anderen Dominikaner Codexe der höchst wertvollen Gyulafejevarer Bibliothek kurz bekannt zu machen. Wir finden in der Bibliothek eine « *Sermones Varii* » betitelte Handschrift aus dem XIV Jahrhundert, welche aller Wahrscheinlichkeit nach im Kassaer Konvente entstand und aus den verschiedenen Schriften können wir darauf schliessen, dass alle Ordensbrüder des Konventes daran arbeiteten. Auch in diesem Werke finden wir zwei Aufschriften in Schriftzügen des XV Jahrhunderts : « Liber conventus Cassoviensis ordinis fratrum praedicatorum » und : « Liber Cassoviensis conventus ordinis praedicatorum ^{2.} »

Abgesehen von den vielen Handschriften der Werke S. Thomas von Aquino, die in Gyulafejevar aufbewahrt werden, finden wir in dieser Bibliothek noch folgende Handschriften dominikanischer Provenienz :

1.) *Bartholomaeus Pisanis ordinis praedicatorum* : Summa de casibus conscientiae, (anni 1383). — Signatur : F. 5. IV. 5.

2.) *Rabbi Samuelis epistola* ad rabbi Isaac, seu rationes breves ad reprobandos iudeorum errores, in latinum translata per fratrem Alphonsum de Bonihominis ordinis praedicatorum. (Saeculi XV). — Signatur : H. 5 III. 11.

3.) *Sancta Catharina Senensis* : *Revelationes*. (Anni 1425).

Colophon : Explicit liber beate virginis Katherine de Senis sub habitu beati Dominici conditus per ipsam in vulgari et denique reductus in litteram simplici latinitate quasi de verbo ad verbum per quemdam ex

1. VARJU, Velimir : *A gyulafejevári Batthyány Könyvtár*. (Die Batthyány Bibliothek in Gyulafejevar-Karlsburg), Budapest, 1899. — S. 106-108. — Signatur der Handschrift : N. 5. II. 14.

2. VARJU, A. a. o. S. 114-115. — Signatur : L. 5. VI. 4.

suis filiis minimum, ut legant libentius literati. Conscriptus et finitus est iste liber per me Johannem de Flandria in vigilia circumcisionis Domini, sub anno eiusdem 1425, de quo sit laus et gratiarum actio Christo, amen.

Ferner finden wir noch folgende Eintragungen :

« Obijt venerabilis dominus dominus Johannes Regenpogen plebanus ecclesie sancti Jacobi in Lewbena¹, anno Domini M^o CCCC^o XXXIII. — Testatus est hunc librum conventui Leubenensis ordinis fratrum predicatorum. »

« Anno millesimo quadringentesimo nonagesimo secundo quarta decima die februarii ego frater Rudbertus Kasrër zu (sic !) Salisburgo ordinis predicatorum, codicem... »

« Dominica 2^a in adventu Domini incepti hunc codicem perlegere ego frater Rudbertus Käsrrer ex Salisburgo, anno Domini M^o CCCC^o nonagesimo primo. Et legi usque ad capitulum 14. anno eiusdem. Et anno 1492. die 14. februarii ex toto legi et perlegi librum presentem. »

Signatur : L. 5. III. 29.

4.) *Episteln und Evangelien.* (Anni 1454).

Colophon : Die ob geschriben episteln hat geschriben Pruder Andre Pischolff prediger Orden zu Chermers..... vierczehen hundert jar und darnach in dem vier und funfzigisten jar.

Legenden der Heiligen. (Anni 1445).

Colophon : Scriptum Chremse per manus fratris Andree Episcopi ordinis fratrum predicatorum et finitum anno 1445 in vigilia sancte pasche.

Signatur dieses Colligates : G. 5. V. 29.

5.) *Divisio articulorum fidei.* — De fide spe et obedientia. — etc. (Colligat. saec. XV).

Randbemerkung auf S. 1. a : « Iste liber est conventus Leubenensis ordinis predicatorum ».

Signatur : L. 5. IV. 13.

6.) *Expositio psalmodum.* Alanus de Rupe ordinis praedicatorum : Psalterium beatae Mariae virginis. etc. (Collig. saec. XV).

Signatur : F. 5. IV. 15.

7.) *Repertorium biblicum cum interpretatione Germanica.* etc. (Colligat. saec. XV).

Eintragung vorne : « Iste liber cessit conventui nostri Leubnensis ex ordinatione seu testamento venerabilis domini Wolfgangi ex Purckstal sacerdotis prebendarii nostri defuncti anno Domini M^o CCCC^o 89. feria secunda post letare. Cuius anima devotissime fratres Domino recomendent. »

Rückwärts, auf der letzten Seite : « Iste liber est conventus Leubnensis ordinis fratrum predicatorum in Stiria. »

Signatur : K. 5. III. 12.

8.) *Gilbertus Tornacensis* : Sermones de variis hominum statibus, — und :

Johannes Gerundensis : Sermones festivos. (Collig. saec. XV).

Randbemerkung auf der Seite 2^a : « Iste liber est conventus Leubnen-

1. Leoben in Steyermark.

sis ordinis fratrum predicatorum, emptus pro 70 denariis a Nicolao Präti quondam prefecto in Sancto Petro anno Domini 1513. »

Signatur : N. 5. III. 14.

9.) *Sanctus Thomas de Aquino* : Super quarto sententiarum. (Anni 1466).

Colophon : Explicit quartus sententiarum Sancti Thome de Aquino ordinis fratrum predicatorum, per fratrem Michaellem Vandalum ordinis eiusdem.

Zweiter Colophon : Et tantum de registro. Explicit dictum et scriptum Sancti Thome de Aquino ordinis fratrum predicatorum super quartum sententiarum per me fratrem Michaellem Slauum ordinis eiusdem licet indignum, anno Domini millesimo quadringentesimo sexagesimo sexto.

Signatur : M. 5. III. 16.

10.) *Tractatus de statu ecclesiae*. (Anni 1467).

Colophon : Finitum et completum est hoc opus anno Domini M^o CCCC^o LXVII in die sancti Vincencii ordinis fratrum predicatorum per Haynricum Stelinx de Blesia, pro tunc in Leuben degentem, de quo reddatur laus Domini et sue genitricis Marie.

Signatur : K. 5. III. 16.

11.) *Varia theologica*. (Saec. XV).

Dieses sehr wertvolle Ms. besteht aus folgenden Teilen :

a.) *Regula fratrum et sororum ordinis praedicatorum*.

b.) *Collectio privilegiorum ordinis praedicatorum sancti Dominici*.

Enthält den Dominikaner-Orden betreffende 18 päpstlichen Bullen und andere Urkunden aus dem XVI. Jahrhundert und endigt mit der « legenda beati Vincencii confessoris fratrum ordinis praedicatorum ».

c.) *Legenda sanctae Catherinae de Senis*. (Anni 1468).

Colophon : Explicit legenda Sancte Katherine de Senis, abbreviata per reverendum fratrem Thomam de Senis ordinis praedicatorum pro praedicatoribus. Quam scripsit frater Laurencius de Stropka ordinis eiusdem professor ad instanciam fratris Leonardi Regensperger, pro tunc supprioris conventus Budensis anno M^o CCCC^o 68^o.

d.) *Passio Jesu Christi. Sermones*.

« Hec passio predicata est per me f(ratrem) Leonardum Regensperger pro tunc predicatorem domus Cassoviensis, anno 1469. — »

Das Colligat enthält ausserdem noch drei Werke, die uns aber weniger interessieren.

Randbemerkung auf der Seite 2^a : « Conventus Cassoviensis B. V. MARIAE fratrum ordinis praedicatorum, recuperatus a civitate Cassoviensi anno 1699. 2. x-bris.

Signatur : G. 5. V. 23.

12.) *Humbertus ordinis fratrum praedicatorum prior generalis* : Expositio regulae sancti Augustini. (Anni 1469).

Colophon : Finito libro sit laus et gloria Christo etc. hyllft got. Explicit per manos (sic !) cuiusdam Martini Craus de Cassowia. Finitum et completum anno Domini millesimo CCCC^o LXIX. etc.

Signatur : N. 5. III. 13. —

13.) *Sanctus Thomas de Aquino O. P.* : De officio sacerdotis. (Collig. saec. XV).

Colophon : Finitus tractatulus... doctoris Thome de Aquino : Ego frater Bartholomeus de Perentinis ordinis predicatorum provincie Tholosane et conventus Orthesii in Vasconia...

Signatur : G. 5. IV. 4.

14.) *Albertus Magnus* : Sermones notabiles de tempore et de sanctis. (Saec. XV).

Signatur : G. 5. IV. 26.

15.) *Bartholomeus Pisanus* : Summa confessorum de casibus conscientiae. (Saec. XV).

Signatur : H. 5. III. 2.

16.) *Modus legendi abbreviaturas utriusque iuris*. — *Martinus Polonus ordinis praedicatorum* : Margarita decreti, seu tabula Martiniana. (Anni 1479).

Colophon : Finit feliciter tabula Martiniana super decretum et decretales. Presens liber scriptus et completus est per fratrem Danielelem ordinis fratrum predicatorum infra octavas sanctorum Petri et Pauli apostolorum, anno Domini millesimo quadringentesimo septuagesimo nono. Liber conventus Casschoviensis provincie inclite quoque Ungarie ordinis fratrum predicatorum. Merces mea Jhesus Christus Virgo Maria. Amen.

« Iste liber est conventus Cassoviensis ordinis fratrum predicatorum, scriptus sub prioratu fratris Dominici Salomonis anno Domini 1479. »

Signatur : D. 5. III. 9. 1.

Ausser in Gyulafejervar finden wir in Eger (Erlau) in der Erzbischöflichen Bibliothek des Lyceums auch einen Codex aus dem Kassaer Dominikaner Konvent. Hier lesen wir in dem « Opus Guillermi super tercium librum Simonyarum » betitelten Codex des XIII. Jahrhunderts folgende aus dem XV. Jahrhundert stammende Schlussbemerkung : « Iste liber est conventus Cassensis ordinis predicatorum provincie Ungarie, datus eidem a nobili domina Katherina... Pauli...² ». Ferner gibt es Dominikaner-Handschriften aus Kassa¹ Z. B. auch unter den Codices der Kassaer bischöflichen Bibliothek.² So finden wir in der : « Sermones pro dominicis et totius anni festi fratris Jacobi ordinis praedicatorum » betitelten Handschrift, welche aus der zweiten Hälfte des XIV oder aus der ersten Hälfte des XV Jahrhunderts stammt, folgende Eintragungen : « Iste liber est conventus Cassoviensis in Hungaria O. P. » und : « Liber iste est conventus fratrum ordinis predicatorum, anno Domini 1454 ». — In einem anderen hier aufbewahrten Codex aus dem XIV-XV Jahrhundert lesen wir

1. VARJU : A. a. O. — S. 168, 183, 199-200, 206, 214, 216, 219, 227-228, 228-232, 232-233, 236-237, 242.

2. VARJU, Adatok az egri érsekségnyi könyvtár ismertetéséhez. (Daten zur Bekanntmachung der Erlauer archidioecesan Bibliothek). Magyar Könyvszemle. Ung. Bücherschau) 1902, Jahrg. S. 32.

folgende Eintragung: « Conventus Cassoviensis O. P. 1788 ». — In einem aus dem XV Jahrhundert stammendem Codex¹ finden wir dieselbe Eintragung: « Conventus Cassoviensis O. P. 1788 », u. s. w.² Es ist also offenkundig, dass die Kassaer Dominikaner Bibliothek Ende des XVIII Jahrhunderts noch beisammen war.

Die Überraschung war daher in ungarischen wissenschaftlichen Kreisen gross, als 1870. Bischof Florian Romer, der berühmte ungarische Archäologe die Ausserung tat, er habe in Nürnberg eine grosse Anzahl Pergament-Codices aus den XI-XIV Jahrhunderten gefunden, welche einst im Besitz der Kassaer Dominikaner waren. Diese Codices kaufte angeblich der deutsche Historiker Alexander Flegler zentnerweise (!) von den Nürnberger Goldschmieden zusammen. Diesen letzteren Umstand leugnete Flegler, als der ungarische Bibliograph Johann Csontos der Sache nachging³. Wohin Flegler diese Codices gebracht, haben die Forscher bisher noch nicht ergründet.

Was die in der Bibliothek des Nürnberger Germanischen Museums befindlichen Codices anbelangt, erfuhr Csontos, dass am 19. X. 1860, die genannte Bibliothek 16 Bände Handschriften aus dem XI-XV. Jahrhundert und einen Band aus dem XVII. Jahrhundert von dem damaligen Bonner Landesgerichtspräsidenten von Cunig erworben habe, welche dieser angeblich den Nürnberger Goldschmieden abgekauft hatte. All diese Umstände ändern aber leider nichts mehr an der traurigen historischen Tatsache, dass diese reiche höchst wertvolle Bibliothek von der alles verwüstenden kriegesischen Flut vernichtet worden, die sich an Blasius Lippay's, des Feldherrn Bocskais Fersen heftete. Einen Teil der Bibliothek nahm die Stadt Kassa in Beschlag, obwohl es Ende des XVII. Jahrhunderts dem Orden gelang, einzelne Codices von hier zurückzuwerben, so war es dennoch nicht mehr möglich, diese prächtige Bibliothek wieder herzustellen⁴.

Natürlich finden wir in den Bibliotheken Ungarns beinahe überall Bücher dominikanischer Provenienz. So z. B. ist in der Bibliothek des Némethjvarer (Güssing) Franziskaner Closters eine: « Summa de casibus conscientiae ». — « quam comparavit frater Bartholo-

1. Betitelt: THOMAE DE AQUINO, *De modo confitendi et de puritate conscientiae*.

2. RÉCSEI: *A kassai püspökségi könyvtár codexeinek és incunabulumainak jegyzéke*. (*Verzeichniss der Codices und Incunabula der Kaschauer bischöflichen Bibliothek*), S. 11, 12, 13, 23.

3. *Magyar Könyvszemle* (Ung. Bücherschau) 1882 Jahrg. S. 30.

4. *Schematismus Ord. Praed.*, Cassoviae, 1877. S. 101. — TUTKO: *Kassa város évkönyvei* (*Die Annalen der Stadt Kassa*). Daten aus den Jahren 1604-1605. — Siehe auch die Chronik Szamosközy's: B. II. S. 30.

meus ordinis fratrum predicatorum in civitate Pisana », im Jahre 1438, am 2 Juli¹. — In der Szegediner Bibliothek des Franziskaner-Ordenshauses fand ich selbst ein Incunabel: Sancti Thomae tertia pars, cum commentariis cardinalis Caietani etc., auf dessen Titelblatt folgende Eintragung zu lesen ist: « Joseph me Bononie ere sibi ascivit anno a Christo 1531 ». — und: « Magistri Joseph de Transsilvania ordinis predicatorum conventus Wesprimiensis² ».

Kehren wir von diesen bibliographischen Irrfahrten zu den berühmten Männern der ungarischen Dominikaner-Provinz zurück, unter denen wir Nicolaus *de Mirabilibus* (oder *Mirabilis*) jedenfalls erwähnen müssen. Dieser hochangesehene Dominikaner stammte angeblich aus Kolozsvár (Klausenburg in Siebenbürgen), andere wieder halten ihn für einen Italiener. Doch woher er auch stammen mag, das eine steht fest, dass ihn die Registraturbücher vom März 1489 als Mitglied des berühmten Kassaer Konventes erwähnen. Von hieraus gelangte er als Doctor und Professor der Theologie in das Florenzer Kloster Santa Maria Novella, als Regent des hiesigen Studiums. In Florenz scheint *Mirabilis* zutritt in den Palast Lorenzo Medicis gehabt zu haben, wo es gelegentlich eine Disputation mit Georgius Benigni de Salviatis, dem Professor der Theologie vom Orden der Minoriten und Lehrer Pietro de Medicis, hatte. Die Disputation endete mit *Mirabilis* Niederlage, wie wir auch aus dem am 27 Juli 1479 in Florenz erschienenem gedruckten Exemplar dieser Disputation ersehen können. *Mirabilis* blieb wahrscheinlich bis zum Mai des Jahres 1494 in Florenz. Zu dieser Zeit wurde er nämlich Prior Provinzialis und kam so an die Spitze der ungarischen Provinz. Ausserdem war er auch « per universum dominium serenissimi regis Hungariae hereticae pravitatis inquisitor et apostolicus praedicator ».

Anscheinend schrieb er sein Werk: « Tractatus de praedestinatione hominis iuxta doctrinam Thomae Aquinatis » schon hier, welches in der Wiener Hofbibliothek (Cod. Lat. nro. 1566) aufbewahrt wird. — *Mirabilis* starb wahrscheinlich Anfang 1495, denn am 24 März dieses Jahres wird bereits über die Election des « futuri provincialis » verhandelt³.

1. Magyar Könyvszemle (Ung. Bücherschau). 1883 Jahrg., S. 103.

2. Es ist also keine Schmeichelei, was ein Schriftsteller über die Dominikaner geschrieben hat, nämlich: « dass sie ihre reichen Bücherschätze in der liberalsten Weise anderen zugänglich machten ». G. KAUFMANN, Zu dem Philobiblion Richards de Bury. Centralblatt für Bibliothekswesen, VI Jg., S. 343.

3. « Conceditur magistro Nicholao Mirabili conventus Caschoviensis, quod... » etc. — Ordenszentralarchiv: Serie IV, Band Q, S. 158. a; Band. 10. S. 164. a. — ABEL, Eugen, *Nicolaus de Mirabilibus*. Irodalomtörténeti Emlékek (Litteraturgeschichtliche Denkmäler) Band I,

Das Leben der ungarischen Dominikaner Provinz ist also im XV-XVI Jahrhundert lebhaft, farbenreich, stark pulsierend; und die sehr wertvollen Registraturbücher spiegeln uns alle wichtigen Momente desselben. So sehen wir z. B.¹ dass die gelehrten ungarischen Ordensbrüder im XV Jahrhundert ihre Handschriften zum Druck nach Mailand zum Buchdrucker Ottaviano Scoto bringen. Im Jahre 1480 erhält frater Emericus Nicolai (Nicolaus Sohn) zágráber (Agramer) Ordensbruder Erlaubnis in Venedig gedruckte Bücher zu erstehen und diese in der Heimat zu verkaufen¹. Im allgemeinen finden wir in den Registraturbüchern eine grosse Menge auf Bücher und auf die Geschichte der Kultur bezügliche Daten.

Wir müssen auch das Kloster der seligen Margarete, der aus dem Arpádhause stammenden Königstochter erwähnen, welches auf der Margareteninsel (auch Insula Leporum genannt) stand, und gegen Ende des XIII Jahrhunderts (vor 1289) der Gemahlin Ladislaus (Cumanus) IV, Königin Elisabeth, als Kerker diente². Dieses Kloster spielte auch im XV und XVI Jahrhundert eine grosse Rolle und wurde von der Ordens-Verwaltung besonders berücksichtigt. So z. B. verordnet 1479 der Ordensgeneral, dass : « Nullus potest disciplinare sorores nudis carnibus, nisi priorissa », und : « Nullus habeat super dictum monasterium auctoritatem preter provincialem, nisi magister ordinis aliquem specialem mittet³ ». 1487 wird ausgesprochen, dass die wirtschaftlichen Angelegenheiten des Klosters nicht von fratres geführt werden dürften, ferner dass der Provinzial bloss jährlich einmal visitieren kommen solle, und auch das müsse im Kapitel oder einem anderen offenem Raum geschehen und stets in Gegenwart zweier älteren Nonnen vor sich gehn : « nec potest provincialis aut aliquis frater nudis humeris dare disciplinam, sed hac committitur priorissae⁴ ».

Im Jahre 1499, erhält die Priorissa Sophie vom Ordensgeneral die Erlaubnis die Barones und Magnaten auf den Rat der Matres in das Kloster ein zulassen « ad visitandum imaginem beatae Virginis ». Und weil — setzt der Ordens general fort — auch viele Matronen das Kloster besuchen, will ich nicht, dass diese bei den

XXIII, 289, 351, 429. — CZVITTINGER, *Specimen Hungariae literatae*, 1711 S. 254. — HORÁNYI, *Memoria Hungarorum*, S. 254-255. — *Magyar Könyvszemle*, (ung. Bücherschau) 1879. Jg, S. 175; 1884. Jg., S. 180. — QUÉTIF-ECHARD, *Scriptores*, B. I, S. 878/b.

1. Ordens-Zentralarchw : Serie IV, Band q, S. 155 b; Band 4, S. 171 a.

2. Hazai Okmánytar (Codex diplomaticus patrius) B. VI, S. 343.

3. Ordens-Zentralarchiv : Serie IV, Band 4, S. 170. a.

4. » » » » » 9, S. 155, a.

Nonnen schlafen sollen. Ich wünsche nicht dass die Matronen ; die wegen Verrichtung ihrer Andacht gezwungen sind die Nacht im Kloster zu zubringen im Schlafsaale der Sorores untergebracht werden ; sie sollen in einem anderen Teile des Klosters, von den Schlafstätten der Nonnen abgesondert, untergebracht werden ¹.

Der Ordens general bewilligt auch, das die Nonnen jährlich zehnmal das Grab der seligen Margareta^{tes} aufsuchen, doch mit dem Vorbehalt dass die Tore der Kirche gesperrt werden, während die Nonnen drinn verweilen, und keinerlei weltlicher Mann, und keine Frau währenddessen sich dort aufhalten dürfe. Die Tore der Kirche dürfen erst wieder geöffnet werden, wenn auch die letzte Nonne durch die in das Kloster führende Türe die Kirche verliess ².

Das einstige äussere und innere Leben der ungarischen Dominikaner-Provinz ist eigentlich ein hochinteressanter Teil des mittelalterlichen Kulturbildes von Ungarn. Aus diesem Kulturbilde könnte man noch viele interessante Details und Episoden heraus schneiden, doch wäre dann zu befürchten, dass dieser Artikel nicht mehr die Besprechung des Archivmaterials bliebe, sondern sich zur Ordensgeschichte auswachsen würde. Doch ist es auch aus dem Vorhergegangenen ersichtlich, dass eine uns unbekannte Hand vollkommen Recht hatte, als sie in der Einleitung der Geschichte der ungarischen Dominikaner-Provinz folgender-massen schrieb : « Inclytum Ungariae regnum sicut quondam fuit totius Europae felicitatis compendium, ita erat multarum sacrarum familiarum, nostraeque praedicatoriae parens foecundissima ³ ».

Bevor ich meinen Aufsatz schliesse, wäre noch Kurz von dem Zusammenbruche der ungarischen Dominikaner Provinz zu reden.

In der zweiten Hälfte des XV Jahrhunderts, als die ungarische Dominikaner-Provinz noch in Blüte war, musste sie auch schon mit der Türkengefahr in Berührung kommen. Im Jahre 1479, werden die Türken zum ersten mal in den Registraturbüchern erwähnt, als der Ordensgeneral den Ordensbrüdern Mathias aus Csazma, und Dominikus aus Pozsega die Erlaubnis erteilt, dass falls sie « propter Turchos » in ihre Klöster nicht zurück kehren könnten, sie sich dahin wenden sollten, wo der Prior sie aufnehme. Im Jahre 1480. kann Matheus^{tes} de Hungaria « propter invasionem Turcharum » flüchten (« potest fugere ⁴ ») und je mehr wir uns dem Jahre

1. Ordens-Zentralarchiv : Serie IV, Band 12, S. 87, a.

2. » » » » 12, S. 87, b.

3. Ordens-Zentralarchiv : Serie XIV, Manuscr. Ddd.

4. Ordens-Zentralarchiv : Serie IV, Band 4, S. 170. b. und 171. b.

der berühmten traurigen Mohács-Schlacht (1526) nähern, desto mehr Leid und Übel verursachen die Türken. 1494 fällt dez zăgraber (Agramer) frater Clemens irgendwie in türkische Gefangenschaft, doch gelingt es ihm bald zu entkommen. 1526 erlaubt der Ordensgeneral den fratres Gregor und Basilius « cum habitu occultato propter timorem Turcarum et lutheranorum » in der ungarischen Provinz zu reisen. In demselben Jahre werden die siebenbürgischen Ordensbrüder « propter latrones et discrimina viarum » von dem Erscheinen beim General-Kapitel dispensiert. 1533 erhalten die fratres Petrus Hajmasi und Stephan aus Pozsegar die Erlaubnis « propter arripiendam fugam ob Turcas » sieben Goldstücke bei sich zu führen. 1535 werden die fratres Stephan und Markus zum Pettau-Konvent « propter infestationem Turcharum provinciae illorum Hungariae » versetzt. Im Jahre 1539 erlaubt der Ordensgeneral der ehrbaren Soror Christine Dombai und anderen Sorores « ut timore Turcharum » sich in die Festungen ihrer Verwandten oder in andere sicher gelegene Klöster zurückziehen. Im selben Jahre beauftragt der Ordensgeneral Michael Egri, die « dispersos fratres » zusammen zu rufen; doch führte diese Einberufung schwerlich zu einem ernsterem Resultat¹.

Nach der höchst unglücklichen Schlacht von Mohacs (29 Aug. 1526) gehen die im Aufmarschgebiet der Türken gelegenen Ordenshäuser langsam zu Grunde und werden entvölkert. Das Pécs (Fünfkirchner) Ordenshaus brennt 1527 ab, und vom Szegeder Ordenshaus wird 1529 berichtet, dass es bereits zu Grunde gegangen². 1541 werden die Ordenshäuser von Ofen und Pest entvölkert, 1546 besteht das Brasső (Kronstädter) Ordenshaus nicht mehr³: die Ordensbrüder verlassen die gefährlichen Orte und zerstreuen sich im Lande oder gehen ins Ausland. Teilweise begeben sie sich in sichere Festungen und teilweise suchen sie die sicher gelegenen Klöster Oberungarns auf bis zu dem Zeitpunkte, wo die Reformation auch diese vernichtet. Nach all dem ist es kein Wunder, wenn das im Jahre 1561 abgehaltene Avignoner General-Kapitel

1. Ordens-Zentralarchiv: Serie IV, Band 11, S. 112 a. — Band 20, S. 98 a. — Band 24, S. 58 a und b. — Band 25, S. 201 b und 202 a.

2. « Frater Stephanus transfertur de conventu Quinqueecclesiensi combusto, ad conventum Zagrabiensem... » Serie IV. Band. 22. S. 76-b.

« Frater Barnabas de Ungaria predicator generalis habet licentiam acquirendi novam filiationem conventus in sua provincia destructi conventu suo Zegediensi propter bella. » — Serie IV. Band: 22. S. 77. a.

3. 8 Dez. 1546. « Ex censu s. Martini restant, quae pecunia est data antehac monachis dominicastris... » — Rechnungen aus dem Archiv der Stadt Brassó (Kronstadt), Band III. S. 360, 407.

bereits folgendes schreibt: « In amplissimo regno Hungariae vix unum et alterum cenobium nobis remansit », — und wegen dem Zerfall der ungarischen Dominikaner-Provinz erteilt das im Jahre 1553 in Rom abgehaltene General-Kapitel dem ungarischen Provinzial Ambrosius Zylagh die Erlaubnis: « de non veniendo ad capitulum, *durante desolatione dictae provinciae* ¹. »

Nach 1526 enthalten die Registraturbücher nunmehr sehr spärlich Eintragungen über die ungarische Provinz. Im Jahre 1569 wird ja die ungarische Provinz zu Österreich geschlagen und 1580 wird sie bereits als: « Provincia Ungariae alias Stiriae etc » erwähnt, ohne uns aber über das Leben der ungarischen Provinz auch nur eine einzige Aufzeichnung zu geben.

So ging also trotz ihrer ruhmreichen Vergangenheit die ungarische Provinz zu Grunde, deren Name, als Reminiscenz der Österreichischen Provinz zugefügt wurde. An ihrer Spitze standen somit von nun an auch nicht mehr Ungaren, sondern Ausländer.

In der zweiten Hälfte des XVI Jahrhunderts, als laut einer Aufzeichnung: « Ungaria nunc est penultima provincia », erhält sich nur noch ein einziger Dominikaner-Konvent auf ungarischem Gebiet, nämlich in der neuen Residenz des Esztergomer (Graner) Erzbistums in Nagyszombat (Tyrnau) ², da befand sich also das letzte Dominikaner-Ordenshaus. Doch Anfang des XVII Jahrhunderts hört auch dieses auf, so dass es wirklich kein Wunder ist, wenn der grosse Gegenreformer Ungarns, Cardinal Petrus Pazmany, der ewige Stolz der ungarischen katholischen Kirche, mit tiefer Bitterkeit den vollkommenen Verfall der ungarischen Mönchsorden und Ordenshäuser feststellt. « Me quidem certe sola recordatio pulcherrimi status Patriae dulcissimae reficit. Quid enim, vel ad aspectum iucundius, vel ad securitatem tutius esse potuit, quam videre tot castrorum acies ordinatas, pro salute Ungariae excubantes, quot fuere religiosorum coenobia hi nimirum oratione, lachrymis, jejuniis, omnibus vitae religiosae exercitationibus Dei favorem impetrabant, iram avertabant, murum se pro domo Dei opponebant. Ita in pulchritudine pacis, in requie opulenta, in protectione Dei coeli commorabatur gens nostra. Nunc (proh dolor!) dissipatis lapidibus sanctuarii, pulsus religiosorum virorum examnibus, *destructis monasteriis, migravit una Dei favor!* » Dann fährt er ganz zu den heutigen traurigen Zeiten passend fort: « Indigna-

1. *Acta capitulorum generalium*, Band V, S. 38, und B. IV, S. 344.

2. Dahin flüchteten nämlich vor den Türken der Erzbischof von Esztergom (Gran) und das Kapitel.

tio Omnipotentis innumeris cladibus... patriam hanc mersit, *sed speramus ! Post tenebras lux !*¹ »

Die so vernichtete ungarische Dominikaner-Provinz ist seither nie mehr als ungarische Provinz erstanden ! Während der Türkenzeiten, im XVII Jahrhundert gestaltet sie sich gänzlich zur Österreich-Ungarischen Provinz um und zu dieser Provinz gehörten und gehören bis zum heutigen Tage alle diejenigen ungarischen Klöster (wie Vasvár ; Szombathely, Sopron, Budapest), die im Laufe des XVII-XVIII Jahrhunderts von neuem aufgebaut und bevölkert wurden.

Zu Anfang des XVIII Jahrhunderts gaben sich die Ordensbrüder und andere Laien unendlich grosse Mühe um die Wiederherstellung der einst in Ungarn und Siebenbürgen gelegenen Konvente, doch brachten ihre Bemühungen bloss einen sehr geringen Erfolg. Besonders entwickelten Martin Bartok O. P. und Graf Adam Kalnoky eine sehr eifrige Tätigkeit, was das zurückerwerben und die Neugründung der siebenbürgischen Ordenshäuser betrifft. Bartók suchte die siebenbürgischen Ordenshäuser mit den zugehörigen Kirchen der Reiche nach auf, und erstattete dem Ordensgeneral darüber einen ausführlichen Bericht ; diese seine Meldung ist noch heute in Rom vorhanden. Aus diesem Berichte erfahren wir Z. B., dass in Brasso (Kronstadt, in Siebenbürgen) an den Wänden des einstigen Konventes noch im Jahre 1718 die Bilder der Ordensheiligen der Dominikaner hingen. Über dem Hauptportal der Kirche war das Bild der Königin der allerheiligsten Rosenkranzes, MARIA'S, zu sehen, zu ihrer Rechten und Linken der heilige Dominikus und der heilige Thomas von Aquino. Nun kamen aber die Jesuiten, okkupierten den Konvent und die obigen Bilder dreist entfernend, brachten sie an deren Stelle die Bilder des heiligen Ignacius und des Franz Xaverius dort an². « Bone Deus — ruft Bartók aus — quasi vero sanctus pater noster Dominicus et sanctus Ignatius ad invicem se compati non potuissent ! »

Bartók berichtet auch dem Ordensgeneral genau wie die Jesuiten durch List die Rückkehr der Dominikaner nach Siebenbürgen zu vereiteln bemüht waren, und ihr Intriguen waren auch von

1. PETERFFY, *Sacra concilia*, B. II, S. 285.

2. « Quod attinet conventum Coronensem / : vulgo Cronstott : / conventus ille erat insignis, credo ultro 100 ibidem fratres aut sorores / : quam pro certo nescitur / : habitasse, fuisse tamen nostrum monstrant multae supra parietes imagines sanctorum ordinis nostri, sicut etiam ante ecclesiam super portam templi erat MARIA, regina sacratissimi rosarii, a dextris ipsius sanctus Pater a sinistris sanctus Thomas Aquinas et ante duos annos quidam annonae praefectus zelo ductus hos imagines renovari curavit ». — Ordens-Zentralarchiv, : Serie XIII., fasc. 164. B.

Erfolg gekrönt. Sie arbeiteten gegen die Rückkehr der Dominikaner nicht nur am siebenbürgischen Landtag, sondern auch im gesellschaftlichen Leben. Auch darüber berichtet Bartók den Ordensgeneral ». Scio — schreibt er — uti et narrant ipsi cives libentius nobis darent locum (in Brasso), quam patribus Societatis, qui ut conventum acquirere possint, dixerunt Dominicanos antiquitus ob liberam suam vitam expulsos fuisse. O linguam blasphemam et contumeliosam ! » Und später wieder : « Nunc scio, quae sit antipatia etiam inter sanctum Dominicum et sanctum Ignatium, non credo, quod sic fiat in coelis. ¹ »

Ausser den Briefen und Berichten Bartóks sind die Schriften folgender Dominikaner Ordensbrüder (die teilweise Provinziale waren) : August Marics, Ludwig Lendvai, Vinzenz Marquart, Antonius Stratemair (Vikar von Pest), Leopold Oberhuber, Thomas Patonai, Dominikus Seelhamer, Dominikus Twinger, Hyacinthus Enders, Joseph Pargger, Markus Jauner und Hyacinthus Rossi von hohem Interesse ; sie geben uns einen Begriff von dem heroischen Kampfe und der Anstrengung, die das Wiederaufstellen der einzelnen ungarischen Dominikaner Ordenshäuser erforderte.

*
* * *

Durch diese wenigen, flüchtig hingeworfenen Daten wünschte ich auf das Material dieser sehr wertvollen, hochinteressanten und uns bisher unbekannten Quellen der ungarischen Geschichte hinzuweisen. Wer einst das vollständige Bild der Vergangenheit der ungarischen Dominikaner-Provinz zeichnen will *und diesen hervorragenden Vorkämpfern einstigen ungarischen Kultur ein würdiges Denkmal zu errichten wünscht*, darf und kann dieses grossartige Quellenmaterial nicht ausser Acht lassen. Es wäre also sehr wünschenswert, vorläufig wenigstens das zur Verfügung stehende Rohmaterial zu veröffentlichen, um es jedem, besonders aber den gelehrten Forschern zugänglich zu machen.

Zum Schlusse sei noch dankbar anerkannt, dass Rom, unser aller Mutter, uns noch immer mit bisher verborgenen Schätzen und neuen Schönheiten überrascht und erfreut.

Szeged, Universität.

Prof. Dr BÉLA IVÁNYI.

TABLE DES NOMS PROPRES DE PERSONNES ¹

- Abbas antiquus*, 141.
 Abel E., 460, 472.
 Abélard, 55, 83-86, 90, 98, 102, 103, 106, 108, 113, 114.
 Abenarabi, 65.
 Aben hazam, 59.
 Abentofail, 56.
 Adam de S. Victor, 153.
 Adam le Chartreux, 145-161.
 Adam de Marsh (de Marisco), 397, 399
 Adam Perseigne, 125.
 Adelman de Liège, 89.
 Adrien, I, 25.
 Adrien VI, 376.
 Affô I., 350, 351.
 Agathe (Ste), 367.
 Alain, 151.
 Alain de la Roche, 431, 468.
 Alain de Lille, 99, 111, 121, 124, 130, 133, 138, 183, 232, 268, 271.
 Albert (Chartreux), 147.
 Albert de Pise, 397, 399.
 Albert le Grand, 55, 61, 79-81, 94, 185, 221, 234, 248, 252, 253, 256-258, 307, 314-316, 325, 331, 333, 340, 347, 403, 470.
 Albert Pighe, 376.
 Albumasar, 356.
 Alcher, 244.
 Alès (d'), 82.
 Alexandre III, 154, *et voir* Roland Bandinelli.
 Alexandre IV, 393, 400.
 Alexandre d'Aphrodise, 205, 229, 344.
 Alexandre de Halès, 225, 226, 241, 250, 392, 400.
 Alexandre de Saint-Swithun, 165.
 Alexandre de Villa Dei, 264, 266, 270.
 Alexandre Neckam, 185, 263, 269-272, 275.
 Alfarabi, 56, 58, 344.
 Algazel, 56-66, 307.
 Alger de Liège, 84, 86, 87, 90, 99, 102, 105, 107.
 Alkindi, 56, 307.
 Allen H. E., 145.
 Alphonse de Bonihominis, 467.
 Alphonse le Sage, 339.
 Altaner, 328.
 Alvare Pelayo, 331.
 Amaury de Bène, 326.
 Ambroise (S.), 89, 91, 108, 233, 362.
 Andalo de Nigro de Janua, 339.
 Ange d'Arezzo, 336.
Annales de Saint-Bertin, 27, 29.
 Annibald, 221.
 Anselme (S.), 55, 67-78, 108, 118, 185.
 Anselme de Laon, 93, 94, 103-109, 113-115, 130-132, 234.
 Apulée, 183.
 Arator, 265.
 Archer T. A., 152.
 Argentré (Du Plessis d'), 307, 309-311, 318, 324, 326, 327, 329.
 Arin, 57.
 Aristote, 56, 65, 72, 170, 183, 207-210, 214-217, 223-229, 232, 247, 272, 275, 277, 289, 293, 299, 302, 306, 320, 332, 339, 343, 345, 358.
 Arrazi, 58.
 Aschbach J., 422.
 Asin, 58-60, 65.
 Augustin (S.), 7 suiv., 10, 80, 82-90, 100, 104, 107, 109, 111, 115-117, 121-123, 129, 153, 183, 185, 233, 236-240, 243-246, 254-257, 291-294, 297, 301, 319, 320, 356, 362-364.
 Augustin (Pseudo-), 145.
 Auriol Pierre, 337.
 Avempace, 56, 344.
 Averroès, 56, 58, 59, 65, 216, 232, 307, 331, 341, 343, 345, 347-352.
 Avianus, 264, 266, 269, 276.
 Avicebron, 56.
 Avicenne, 47-54, 56-58, 307.
 Azzo VIII, 357.
 Baccio della Porta, 373.
 Bacha, 26.
 Bacon Robert, 392.
 Bacon Roger, 216, 217, 225, 273, 340, 393.
 Badius R., 354.
 Baumker, 232.

1. Les caractères gras indiquent les références principales. Pour les articles de M. LITTLE, du R. P. LÖHR et de M. BÉLA IVÁNYI (pp. 389-478), on a relevé tous les noms d'auteurs; mais, dans les listes de noms de frères mineurs et de frères prêcheurs, on n'a relevé que les principaux.

- Bainvel, 68, 77.
 Bale J., 145, 172.
 Baligault F., 186.
 Balme-Lelaidier, 438.
 Baluze-Mansi, 310, 321, 324-327.
 Bandinelli Roland *voir* Roland Bandinelli.
 Bandinelli Vincent *voir* Vincent Bandinelli.
 Bandini, 354.
 Bartholomé d'Angers, 221.
 Bartholomé de Brescia, 112, 114, 120, 122, 135, 141.
 Bartholomé de Bruges, 341, 348.
 Bartholomé de Cotton, 396.
 Bartholomé év. de Paris, 204, 205.
 Bartholomé de Parme, 340.
 Bartholomé de Pise, 467, 470-472.
 Bartolommeo (fra), 371-374.
 Bastard, 9.
 Baxter J. H., 152, 155.
 Becket (S. Thomas), 147.
 Bède (S.), 91, 99, 243.
 Bède-Egbert, 44.
 Beer R., 31, 33.
 Bellay (du), 380.
 Bellerus Pierre, 152.
 Benecasa, 112, 133.
 Benelli G., 383.
 Benoît XIII, 446.
 Benoît XV, 57.
 Benvenuto d'Imola, 283, 284.
 Bérenger, 83, 88, 89.
 Bernard (S.), 109, 114-117, 124, 129, 130, 143, 186, 187, 244, 247, 250, 252, 267, 367.
 Bernard (Pseudo-), 116.
 Bernard Bulbi de Faenza, 164, 165, 179.
 Bernard de Morlaix, 187, 189, 267.
 Bernard Sylvestre, 270, 272, 276.
 Berthier J., 381, 396, 440-442, 464.
 Beurlier E., 76.
 Birkenmayer, 308.
 Black W. H., 184.
 Blaise de Parme, 351-352.
 Blanche de Castille, 192, 193, 196, 200.
 Bliemetzrieder, 93, 105, 106, 131, 133, 234.
 Boas M., 264-269.
 Boccan, 264.
 Boèce, 224, 261, 271, 272, 276, 290, 294, 301, 339.
 Boèce le Dace, 314, 331, 341, 350.
 Boehmer H., 397.
 Bonagratia, 308, 309.
 Bonaventure (S.), 91, 185, 225, 236-239, 247, 248, 252, 256, 257, 303.
 Boncompagni B., 340.
 Bonhomme, 221.
 Bonhilla y san Martin, 265.
 Bouquet (dom), 24, 29.
 Bouyges M., 57.
 Bovon, 157.
 Bradwardine Thomas, 340.
 Brewer, 392.
 Brial, 157.
 Brieger T., 428.
 Bruce, O. T., 155.
 Brummer, 35, 36, 422.
 Bruno le Chartreux, 112.
 Bruno Nardi, 332.
 Burchard de Worms, 40-45.
 Burchard Jean., 415.
 Burckhardt, 371, 373.
 Butzer M., 413.
 Cajetan, 374, 375, 381, 385, 464, 472.
 Callixte III, 354.
 Camerini E., 287.
 Camliaco (de) R., 308.
 Canisius Pierre (S.), 421.
 Capella Martinus, 271, 272, 276.
 Capreolus, 321, 427.
 Caracciolo, 380.
 Carafa P., 380.
 Carame (Mgr), 57.
 Cassel, 179.
 Cassien, 33.
 Cassiodore, 72, 83, 99.
 Castiglione, 378.
 Catherine de Sienne (Ste), 467, 469.
 Caton, 265-270, 276.
 Cavalieri G. M., 375.
 Cavallera F., 82.
 Cecco d'Ascoli, 357, 361, 362, 368.
 Ceillier (dom), 25.
 Célestin (Pape), 187.
 Cenni C., 24.
 Cesare Cremosini, 332.
 Cesare Fieramosca, 378.
 Chalcidius, 263, 281.
 Charles E., 217, 293.
 Charles V, 377, 379.
 Chase W. J., 266.
 Chatelain *voir* Denifle.
 Chenu M.-D., 321, 328.
 Chifflet, 156, 157.
 Ch[onradus], 123.
 Chossat, 82.
 Christophe Radelef, 408.
Chronique de Saxe, 27-29.
 Chrysopolitanus Zacharias, 116, 127.
 Cicéron, 72, 233, 247, 270, 277.
 Clark J. W., 392.
 Claudien, 264-267, 271, 276.
 Clemen O., 430.
 Clément IV, 393.
 Clément VII, 376-380, 464.
 Coleridge, 264.
 Collon G., 262, 263.
 Conrad d'Hirschau, 270.
 Conturini, 380.
 Copernic, 381.

- Cremosini C., 332.
 Crevier, 195.
 Czvittinger, 473.
 Damase (Pape), 187.
 Daniels A., 311, 323, 324.
 Dante, 211, 283-289, 352.
 Daremberg et Saglio, 285.
 David de Dinant, 205.
 De Ghellinck J., 25, 72, 82-86, 88, 91, 95.
 De Jongh H., 412.
 Delisle L., 268, 271, 272.
 Delorme F., 299, 300.
 Denifle H., 100, 194, 211, 212, 221, 389, 391, 392, 403, 441, 424.
 Denifle et Chatelain, 193, 196-207, 211-216, 219, 220, 227-229, 307, 310, 313, 315, 327, 352.
 Denis, 187.
 Denys (Pseudo-) 23-30, 160.
 Denys le Chartreux, 29.
 Denziger, 310, 311, 324.
 De Wulf M., 209, 308, 332.
 Dhanis, 93.
 Dhanis-Löwen, 142.
 Diane d'Andalo (Bse), 196.
 Dietrich von Schönberg, 374.
 Dimock J. F., 147, 148.
 D'Olwer N., 31-33, 37.
 Dominique (S.), 438-441.
 Dominique Gundisalvi, 58.
 Donat, 270.
 Dreves G. M., 185.
 Du Cange, 287.
 Dugdale, 151, 394.
 Duns Scot (Bx.), 299, 300, 331.
 Durand voir Martène.
 Durandelle, 310, 321.
 Durand de Saint-Pourçain, 80, 93, 303, 305, 309, 310, 313, 319, 322-327.
 Eadmer, 118.
 Eccleston voir Thomas d'Eccleston.
 Echard, 171, 372, 375, 381, 393, 435, 464, 473.
 Eck Jean, 421, 423.
 Eckhart, 311, 314, 323, 324, 349, 352.
 Edmond Rich (S.), 179, 185, et voir : *Summa abandonensis*.
 Egbert, 44.
 Eginhard (*Annales Laurissenses*), 26-29.
 Ehrle (Card.), 57, 194, 217, 223, 225, 228, 229, 308, 404, 407, 421.
 Elisée, 294.
 Elten (von) Gérard, 411.
 Erasme, 409.
 Esope, 264-267, 276.
 Estienne H., 29.
 Étienne de Bourbon, 192, 198, 230.
 Étienne de Prouvins, 215.
 Étienne de Tournai, 119.
 Étienne de Venizy (Altissiodorensis), 221 ; (de Varnesia) 313, 315, 327.
 Étienne Langton, 90, 101, 120, 123, 128, 133-135, 140, 177-179, 183-190, 234.
 Étienne Tempier, 290, 307, 313, 315, 321, 327.
 Eubel K., 452.
 Eugène IV, 431.
 Eustache de Normauile, 398, 400.
 Evrad de Béthune, 264, 265, 270.
 Evrard l'Allemand, 265, 266, 269.
 Fanckel S., 405, 406.
 Faral E., 265, 266, 271.
 Fea-Bonelli, 450.
 Felder H., 392.
 Felder P., 206, 225.
 Félibien (dom), 25.
 Féret, 194.
 Ferretti L., 371-373.
 Fieramosca C., 378.
 Finke, 458.
 Fishacre Richard, 118.
 Fisher, 380.
 Fitzmaurice, 396.
 Fitz-Ralph, 332.
 Florent, 221.
 Förstemann K. E., 429.
 Fontana, 381, 442-446.
 Forest A., 47.
 Forster W., 266.
 Fournier P., 39.
 François de Florence (ou de Padoue), 353-369.
 François de Marchia, 338.
 Frantz E., 372, 373.
 Frédéric II, 383-384.
 Friedberg, 45, 80, 85-87, 99, 102-107, 113, 122, 142.
 Friedländer E., 430, 433.
 Fulgence (S.), 33, 36, 103.
 Fuller, 395.
 Gabelentz (von der) H., 371, 373.
 Gaetan de Thiene, 332.
 Gallo Thomas, 179.
 Galtier, 18, 20, 21.
 Gandulph, 92, 99, 103-105, 108, 110, 112, 118, 123, 132.
 Garcia Z., 31, 32, 34.
 Gedeneye (de), R., 391.
 Gennade, 104.
 Geoffrey de Norwich, 285, 286.
 Geoffroy d'Anjou, 89.
 Geoffroi (prieur de Clairvaux), 145.
 Georges de Casall, 386.
 Gérard d'Abbeville, 331, 347.
 Gérard de Crémone, 338, 340.
 Gérard de Sabionetta, 340.

- Gérard von Elten, 411.
 Gerringus (fr.), 142.
 Gervais du Mont-Saint-Eloi, 307.
 Gess F., 426.
 Geta, 265.
 Geyer B., 82, 89, 94, 97, 103-109, 114, 115, 129, 132, 141, 209, 210, 326.
 Ghellinck (de) J., 25, 72, 82, 86, 88, 91, 95.
 Ghinucci, 380.
 Ghiselbert Michel, 152.
 Giberti, 276-277.
 Gietl, 85, 87, 91, 92, 104, 105, 108, 110, 113, 122, 129.
 Gilbert de la Porrée, 100, 130.
 Gilbert de Tournai, 468.
 Gilles de Lessines, 307, 308, 312.
 Gilles de Rome, 300, 327, 331, 333-335, 345, 347.
 Gilles d'Orléans, 337, 341.
 Gillmann F., 97.
 Gilson E., 47, 50, 68, 82.
 Gilson J. P., 163.
 Gillet S.-M., 458.
 Girard, 151.
 Glorieux, 290 suiv.
Glose ordinaire, 101, 110, 111, 125.
 Godefroid d'Admont, 99, 120.
 Godefroid de Babion, 106.
 Godefroid de Bléneau (de Blevello), 221.
 Godefroid de Fontaines, 307, 308.
 Godefroid de Poitiers, 107, 119, 137, 139, 141.
 Godefroid de Frano, 139, 141.
 Godefroid de Vendôme (Vindociensis), 119.
 Goetz, 32.
 Goldziher, 57, 60.
 Grabmann (Mgr), 68, 226, 232, 352.
 Gratien, 80, 85-87, 90, 99, 102-107, 118, 122.
 Gray Birch (de) W., 152.
 Grégoire (S.), 10, 80, 233, 362.
 Grégoire VII (S.), 40.
 Grégoire IX, 112, 141, 195, 197-206, 211-220, 226-232, 389.
 Grégoire XI, 397.
 Grégoire XIII, 86.
 Gretser J., 24.
 Grisar H., 413.
 Grossetête Robert, 179, 333, 391, 397.
 Grundlach W., 23.
 Gspann J. Chr., 325.
 Guéric de Flandre (= de Saint-Quentin), 221.
 Guido de Baijsio, 99.
 Gui d'Archelles, 123, 132.
 Guigues, 145.
 Guigues II, 156.
 Guillaume (fr.) (Kingsham ?), 393.
 Guillaume d'Angleterre, 335, 336.
 Guillaume d'Antona, 221.
 Guillaume d'Auvergne, 50, 179, 191-232, 364.
 Guillaume d'Auxerre, 94, 99, 133, 179, 212, 215, 232, 241.
 Guillaume d'Étampes, 221.
 Guillaume de Hothun, 337.
 Guillaume de la Mare, 335, 290-292, 293-296.
 Guillaume de Méilton, 225, 398, 400.
 Guillaume de Moerbeke, 340, 356.
 Guillaume de Nottingham, 396, 397.
 Guillaume d'Occam, 311, 313, 323, 325, 327.
 Guillaume de Poitiers, 398-400.
 Guillaume de Saint-Amour, 218.
 Guillaume de Tocco, 313.
 Guillaume le Lion, 155.
 Guillaume Rothwell, 123, 124, 133.
 Guitmond d'Aversa, 89.
 Gulik-Eubel (van), 379, 380.
 Gumbley, 380, 393.
 Gundissalinus voir Dominique Gundisalvi.
 Gunther (cistercien), 125.
 Haefele G., 422.
 Halavats J., 458.
 Hamilton G., 266, 267.
 Hansen J., 353, 369, 419.
 Harbaldus, 250, 251.
 Haskins C. H., 189, 263, 269, 271, 273.
 Hauréau, 99, 186-188, 222, 223, 227, 232.
 Hautz J. F., 413.
 Haymon de Faversham, 396, 397.
 Heiberg, 36, 37.
 Heinrichs L., 74.
 Heitz, 67, 68.
 Hélié de Provence, 221.
 Hélinand de Froimont, 116.
 Henri II (Plantagenet), 147, 150, 154.
 Henri III (Plantagenet), 154, 165, 391.
 Henri V (d'Anglet.), 145.
 Henri VI (d'Anglet.), 284.
 Henri d'Andeli, 261, 265, 271.
 Henri de Beyle, 165.
 Henri de Bruxelles, 341.
 Henri d'Eastry, 172.
 Henri de Gand, 325, 327, 347.
 Henri de Gand (Pseudo), 177.
 Henri de Hesse, 360.
 Henri de Lübeck, 349.
 Henri de Séguse, 352.
 Henri de Virneburg, 311.
 Henry de la Wyle, 185.
 Henry Institor, 368.
 Herman, 85.
 Hermelink, 418.
 Herrmann F., 410.
 Hervé Natalis, 309, 310.
 Hilaire (S.), 91.

- Hilduin, 26-29.
 Hildebert de Lavardin, 183, 188, 269.
 Hincmar de Reims, 107, 119.
 Hinochius, 39.
 Hippocrate, 356.
 His R., 284.
 Hocedez, 297, 299.
 Hofmeister A., 431.
 Hog, 392.
 Holten V., 435.
 Honorius III, 202, 205, 212, 441.
 Honorius d'Autun, 119.
 Hoppe Jean, 431, 432, 434.
 Horace, 183, 265, 271.
 Horamyi, 473.
 Horvath A., 438.
 Hotman, F., 285.
 How E., 274.
 Howlett R., 149.
 Hubert (archev.), 149.
 Huemer J., 265.
 Hugo Kien, 221.
 Hugo Rybometensis (?), 106, 123.
 Huguccio, 95, 111, 114, 120-123, 133, 270, 276.
 Hugues (S.), 148-151.
 Hugues d'Amiens, 131.
 Hugues d'Avalon, 147.
 Hugues de Metz, 221.
 Hugues de Saint-Cher, 111, 112, 218, 222, 225, 241, 394.
 Hugues de Saint-Victor, 79, 81, 91-95, 98, 104-108, 114, 116, 127, 170, 339.
 Hugues de Trimberg, 265, 266, 269, 270.
 Humbert de Prouille, 79.
 Humbert de Romans, 441, 442, 458, 469.
 Hunfrid (fr.), 398.
 Hurter H., 91, 372, 375.
 Hyacinthe (S.), 441.
 Iaurel, 354.
 Innes C., 154.
 Innocent, 111.
 Innocent III, 112, 121, 142.
 Innocent IV, 211, 228, 389.
 Institor Henry, 368.
 Ipolyi, 458.
 Isaac de Stella, 126, 244.
 Isidore (S.), 10, 33, 80, 81, 88, 91, 92, 269, 270, 276.
 Issac ben Said, 339.
 Ives de Chartres, *voir* Yves.
 Jacob (archev. d'Aix), 325.
 Jacques de Douai, 341.
 Jacques de Hoichstraten, 405, 406, 435.
 Jacques de Viterbe, 138.
 Jaffé-Wattenbach, 24, 40, 45.
 James M. R., 179, 184, 186.
 Jancelin, 156.
 Jarrett B., 172.
 Jean (Chartreux), 149.
 Jean XXII, 310, 311, 313, 321, 324-327.
 Jean Aurifaber, 348.
 Jean Baconthorp, 328.
 Jean-Baptiste (S.), 319, 366.
 Jean Clérée, 374.
 Jean Crawinckel, 431.
 Jean Crossebot (= Trussebut), 401.
 Jean Chrysostome (S.), 102.
 Jean Damascène (S.), 58, 170.
 Jean de Barastre, 391.
 Jean de Beaumont, 192.
 Jean de Cornouailles, 91.
 Jean de Dieu, 133, 138.
 Jean de Faenza (Faventinus), 119.
 Jean de Fécamp, 145.
 Jean de Flandre, 468.
 Jean de Galles (Wallensis), 112.
 Jean de Garlande, 187, 226, 261, 264, 269, 270.
 Jean de Jandun, 311, 324, 332, 334-336, 341, 343, 348-350.
 Jean de Kelso, 154, 155, 158.
 Jean de la Rochelle, 225, 239-242, 247, 251, 254, 255, 258, 259.
 Jean de Naples, 307, 310, 314, 315, 321, 325.
 Jean de Pouilly, 311, 324.
 Jean de Saint-Gilles, 218-225.
 Jean de Saxe, 339.
 Jean de Weston, 397-400.
 Jean Gerundensis, 468.
 Jean Lector, 128.
 Jean Peckham, 228, 307, 308, 313, 327, 337.
 Jean Pointlasne, 221.
 Jean sans Terre, 154, 284.
 Jean Scot, 35, 36, 205.
 Jean Welther de Scholten, 458.
 Jérémie, 366.
 Jérôme (S.), 233.
 Joachim (Abbé), 315.
 Joinville, 191.
 Jongh (de) H., 412.
 Jourdain A., 57, 196, 232.
 Jourdain (chan. d'Osnabrück), 196.
 Jourdain de Saxe (Bx.), 196, 221, 396.
 Jugie M., 18, 20, 21.
 Jules II, 375, 386.
 Jules de Médicis, 376, *et voir* Clément VII.
 Juvénal, 31, 33, 265, 276.
 Kalkoff, 376.
 Karrer O., 311, 326.
 Kaufmann, 472.
 Kayré A., 68.
 Kellner O., 284.

- Keussen H., 404, 407.
 Kilwardby, 112, 126, 134, 290, 307, 315, 326, 327.
 Klapwell Richard, 308, 314, 315, 327.
 Knöppfler, 88, 89.
 Koch J., 80, 305, 315, 319, 321, 323, 325, 327.
 Köllin Conrad, 405-408, 412, 417, 435.
 Kosegarten J. G. C., 433.
 Krabbe O., 432.
 Kuhn A., 371.
 Kunze B., 74.

 Laborans (Card.), 122.
 Lacombe, 112, 124, 178, 183.
 Lactance, 362.
 Laistner, 32, 34.
 Lambermond, H. C., 439.
 Landgraf A., 101, 116-120, 125, 135, 183.
 Landulphe, 125.
 Lanfranc, 86, 89, 90.
 Langton Étienne *voir* Étienne Langton.
 Lannoy, 378.
 Lanyi-Knanz, 466.
Latran (IV^e Concile de), 181.
 Laurence de Durham, 185.
 Laurent de Fougères (= Le Breton), 221.
 Laurent de Pologne, 139.
 Laurent de Stropka, 469.
 Laurent Gervais, 405.
 Lea H. C., 353, 360.
 Lechner, 94.
 Le Couteulx, 147, 156, 157.
 Lécivain, 285.
 Lecoy de la Marche, 192, 198.
 Lefèvre G., 106.
 Lehmann, 10, 262, 265, 271, 339.
 Leland, 184.
 Léon X, 375, 376.
 Léonard de Mansuetis, 451.
 Léonard de Vinci, 372.
 Léonard Huntptchler, 422.
 Léonard Regensperger, 469.
 Léonce de Byzance, 15-22.
 Liebhard de Prufening, 121.
 Lieshout (van), 241.
 Ligiez V., 447.
 Lindsay, 9-11.
 Little A. G., 335, 396, 397.
 Llauro, 31, 32.
 Löhr G. M., 405, 411, 422.
 Longpré, 295.
 Lottin (dom), 82, 257.
 Louis I le Débonnaire (= le Pieux), 25-30.
 Louis VII, 154.
 Louis IX (S.), 191, 198-200.
 Louis de Bavière, 332.
 Löwen *voir* Dhanis.

 Luard H. R., 149, 284, 285, 390, 396.
 Lubin E., 187.
 Lucain, 276.
 Lucius III, 151.
 Lucius (Pseudo-), 39.
 Luyckx, 303.

 Mabillon, 25, 28, 189.
 Macrobe, 233, 247, 270, 276.
 Mahomet, 359, 360.
 Maimonide, 56, 307, 313.
 Malcolm IV, 154.
 Mallet, 391.
 Mandonnet P., 64, 163, 177, 178, 183, 211, 218, 219, 222, 223, 227, 228, 305-307, 313, 315, 316, 327, 331, 346, 389.
 Manitius M., 25-27, 264.
 Mansi *voir* Baluze.
 Marbode, 188.
 Marchese V., 371-373, 458.
 Maréchal J., 290.
 Marguerite (Bse), 474.
 Marguerite de France, 154.
 Marsile de Padoue, 324.
 Martène et Durand, 89, 438.
 Martial, 271, 276.
 Martianus Capella, 271, 272, 276.
 Martin (Magister Martinus), 112, 122, 132, 137, 138, 178, 233, 234.
 Martin de Dacie, 341.
 Martin de Fougères, 109, 111, 118, 120, 122, 134, 142.
 Martin de Laon, 31-37.
 Martin de Léon, 116.
 Martin de Pologne, 470.
 Marx J., 409.
 Masetti Th., 375.
 Masново, 205.
 Massignon L., 57.
 Matthieu d'Aquasparta, 290, 293-295, 297, 299, 301.
 Matthieu de Vendôme, 266, 270.
 Matthieu Paris, 192-195, 211, 225, 263, 284-286, 390, 393, 396.
 Maurice de Hongrie (Bx.), 442.
 Maximien, 264, 265, 276.
 Maxwell H., 152.
 Mayer H., 415.
 Mede W., 145.
 Mediavilla Richard, 94, 290, 295-299, 300.
 Médicis, 354, 377, *et voir* Jules de M.
 Melis Pierre, 405.
 Menendez y Pelayo M., 331.
 Michalski C., 297, 332, 346, 348.
 Michel A., 371.
 Michel Ghiselbert, 152.
 Michel le Bègne, 25-36.
 Michel Scott, 215.
 Miller E., 33-35.
 Milton, 264.

- Minges, 241, 250.
 Moe (van), 82.
 Moïse, 360.
 Montfaucon, 187.
 Moreau (de), 82.
 Morelli, 187.
 Morin (dom) G., 39.
 Moroni, 441.
 Mortier, 196, 374, 375.
 Mothon P., 447.
 Motschmann, 425.
 Mullach, 281.
 Muratori, 283, 351.
 Mustafa el Cabani, 60.

 Nardi Bruno, 332.
 Neckam, *voir* Alexandre Neckam.
 Nève J., 266, 267.
 Nicolas V, 354, 355.
 Nicolas (d'Amiens ?), 100, 106.
 Nicolas de Albertis (Card.), 325, 326.
 Nicolas de Mirabilibus, 466, 472.
 Nicolas de Schönberg, 371-387.
 Nicolas Oresme, 340, 360.
 Nicolas Trivet, 392.
 Nicoletta Vernias, 332.
 Nigri (= Schwarz) Pierre, 421, 460, 465.
 Nolt H., 417.
 Norgate K., 186.
 Nowack F., 373.

 Occam *voir* Guillaume d'Occam.
 Odon d'Ourscamp, 105, 123, 130, 133.
 Odon Rigaud, 225, 237-242, 247, 251, 252, 255-256.
 Ognibene *voir* Omnebene.
 Oldfather W. A., 266.
 Olivi Pierre Jean, 306, 308-310, 313, 316-319, 321, 322, 324, 325, 327.
 Olivier Arduino, 373.
 Olmeda, 379, 381, 384, 385.
 Olwer (d') N., 31-33, 37.
 Omnebene, 92, 98-103, 107, 108, 110, 113, 116, 123, 129, 132.
 Omont, 29.
 Oresme Nicolas, 340, 360.
 Origène, 10.
 Orose, 10.
 Ostlender, 85, 92.
 Oudin, 186.
 Ovide, 262, 265, 267, 271-274, 277, 279.
 Ovide (Pseudo-), 263.

 Paetow J., 261, 267-271.
 Pamphile, 264, 265, 267.
 Pantin W. A., 184.
 Papias, 270, 276.
 Paris Matthieu *voir* Matthieu Paris.
 Pascal II, 40, 45.
 Paschase Radbert, 88, 90.

 Pastor L., 375-381.
 Paul I, 23-25.
 Paul II, 354.
 Paul III, 379, 381.
 Paul de Hongrie, 439-441.
 Paul de Venise, 332.
 Paulsen F., 404, 407, 424, 426.
 Paulus N., 375, 407, 409-413, 421, 429-435.
 Peckham *voir* Jean Peckham.
 Pelayo Alvare, 331.
 Pelster F., 306, 308.
 Pelzer (Mgr) A., 311, 313.
 Pépin le Bref, 23-25.
 Pépoli, 352.
 Pérofé A., 371.
 Perrod, 218.
 Perse, 276.
 Perseigne Adam, 125.
 Petau, 91.
 Peterffy, 477.
 Petrone, 271, 276.
 Philibert d'Oranic, 379.
 Philippe I, 89.
 Philippe-Auguste, 154, 199-201.
 Philippe de Grève (= le Chancelier), 186, 194, 220, 242-247, 249, 252-259.
 Philipps T., 185.
Philosophorum (De erroribus), 306, 313, 315.
 Pie II, 354, 416, 459.
 Pie V (S.), 86.
 Pie X, 67.
 Pierre Auriol, 337.
 Pierre Bellerus, 152.
 Pierre Canisius (S.), 421.
 Pierre d'Ailly (Card.), 360, 361.
 Pierre d'Albano, 332, 351, 352, 356-360.
 Pierre d'Auvergne, 341, 348.
 Pierre de Blois, 99, 116, 145.
 Pierre de Candie, 404, 407, 421.
 Pierre de Capoue, 123, 133, 136, 141, 142.
 Pierre de Conflans, 307.
 Pierre d'Espagne (Petrus Hispanus), 341, 351.
 Pierre de la Palud, 310, 311, 321, 325.
 Pierre de Poitiers, 109, 111, 114, 122, 123, 133-137, 142, 164, 165.
 Pierre de Tarentaise, 221.
 Pierre Jean Olivi *voir* Olivi.
 Pierre le Chantre, 97, 99, 131, 138, 141, 185, 233.
 Pierre Lombard, 55, 79-82, 86-95, 98, 103-108, 111, 112, 116, 117, 123, 132, 170, 178, 233, 341.
 Pierre Melis, 405.
 Pierre Riga, 183, 265.
 Piesch H., 181.
 Pitra J. B., 105, 123, 130, 133, 185.

- Pits, 164.
 Platon, 261, 263, 272, 276, 281, 358.
 Plessis (du) d'Argentré, 307, 309-311, 318, 324, 326, 327, 329.
 Pocciantus M., 354.
 Pointlasne Jean, 221.
 Pomponazzi, 331.
 Poole R. L., 145.
 Porphyre, 333.
 Pourrat, 81, 86.
 Powicke F. M., 90, 183-185.
 Prantl C., 24, 420.
 Pretis (de) A., 374.
 Prévostin, 90, 94, 121, 125, 130, 164, 165, 177, 183.
 Priscien, 33, 213, 270.
 Proost (dom), 82.
 Prudence, 265, 362.

 Quétif-Echard, 171, 372, 375, 381, 393, 435, 464, 473.
 Quiñones, 378.
 Quintilien, 273.

 Raban Maur, 88, 112, 119, 161.
 Rabbi Samuel, 467.
 Radelef Christophe, 408.
 Rambaud, 440.
 Raoul Ardent (Radulphus Ardens), 99, 121, 132.
 Raoul le Breton, 341.
 Rushdall H., 273, 389, 391.
 Ratramne, 88.
 Raymond de Peñafort (S.), 441.
 Raymond Lulle (Bx.), 331, 347.
 Raymond Martin, 58, 59.
 Réscsi, 471.
 Redlich O., 422.
 Regensperger Léonard, 469.
 Régnon (de) Th., 68.
 Reichert B. M., 374, 393, 405, 441, 445, 452.
 Reichling D., 266.
 Richard I., 149.
 Richard de Devizes, 149, 150.
 Richard de Fournival, 267-272.
 Richard Fishacre, 118.
 Richard Klapwell, 308, 314, 315, 327.
 Richard Mediavilla (=Middleton) *voir* Mediavilla.
 Richard de Saint-Victor, 322.
 Riga Pierre, 183, 265.
 Rigaud Odon *voir* Odon Rigaud.
 Rivière J., 74.
 Robert (Abbé), 151.
 Robert (Prieur), 149, 150.
 Robert de Courçon, 100, 105, 109, 111, 121, 123, 129, 131, 133, 134, 139, 164, 165, 216.
 Robert de Melun, 90, 91, 94, 105, 110, 129.
 Robert Grossetête, 179, 333, 391, 397.

 Robert Holcote, 393.
 Robert Kilwardby *voir* Kilwardby.
 Robert Paululus, 119.
 Robert Pullus, 107, 124, 125, 132.
 Robinson J. A., 147.
 Rodenberg C., 23.
 Roger Bacon *voir* Bacon Roger.
 Roger Marston, 398.
 Roland Bandinelli, 85-87, 91, 92, 104, 105, 108, 110, 113, 122, 129, 130.
 Roland de Crémone, 194, 217-225, 241, 393, 394.
 Roland-Gosselin M.-D., 47, 49, 52, 53.
 Romain de Saint-Ange (Card.), 194-196, 201-203, 212.
 Romanus de Romanis, 123.
 Roscelin, 69.
 Rossi (de) J.-B., 24, 285.
 Rostock H., 422.
 Rottmanner (dom) O., 87.
 Rufin, 95.
 Rupert de Deutz, 98, 119.
 Rymer Th., 151.

 Sadolet, 380.
 Saglio *voir* Daremberg.
 Salluste (Pseudo-), 273.
 Samuel, 364.
 Sandys J. E., 271.
 Sanford E. M., 266, 267.
 Sante Ferrari, 332, 357.
 Sante Pagnini, 272, 273.
 Saül, 364.
 Savonarole, 371, 373.
 Sbaralea, 354, 355.
 Schanz, 271.
 Schardinum, 196.
 Scheeben H. Ch., 438, 440.
 Scheler, 270.
 Scheuer, 160.
 Schmitz, 42.
 Schmitzer I., 371-374.
 Schöenberg *voir* Dietrich et Nicolas von Schöenberg.
 Scholten (de) Jean Welther, 458.
 Scholz R., 332.
 Schopenhauer, 195.
 Schreiber H., 414, 415.
 Schulte J. F., 119.
 Schum, 346.
 Schwarz (= Niger), Pierre, 421, 460, 465.
 Scot W., 287.
 Scot (Bx. Duns), 299, 330, 331.
 Scott *voir* Jean et Michel Scott.
 Sébastien de Olmeda *voir* Olmeda.
 Sedulius, 265.
 Sentences de Saint-Florian, 85, 92, 105.
 Sénèque, 291.
 Servius, 31, 33, 36.
 Shirley, 391.

- Sicard de Crémone, 142.
 Sigebert de Gembloux, 29.
 Siger, 393, 400.
 Siger de Brabant, 218, 314, 331, 333, 350, 352.
 Simon (Maître S.), 93.
 Simon de Alteis, 215.
 Simon de Bisiniano, 133, 141.
 Simon de Hentune (= Henton), 164, 171, 176, 177.
 Simon de Tournai, 99, 110, 111, 120, 132, 177.
 Simoneta, 380.
 Sixte IV, 354, 355.
 Skene, 155.
 Socrate, 358.
 Spottiswode, J. 151.
 Springer A., 371.
 Stace, 183, 264-267, 270, 276.
 Steffens, 263.
 Steinschneider, 57.
 Stevenson H., 24.
 Stöckel A., 209.
 Strabon Walafrid, 88 *et voir : Glose ordinaire*.
 Stubbs W., 149.
 Strunck I., 371.
 Sudendorf, 89.
 Susteren Théodoric, 406, 435.
Summa . Abendonensis (S. Edmond Rich), 112, 121, 126, 163-181.
Summa Sententiarum, 81, 85, 91, 94, 95, 100, 106, 108, 109, 111, 114-117, 122, 132.
 Sylvestre Bernard, 270, 272, 276,
 Szazadok, 458.
 Taddée d'Alderotto, 352.
 Taddée de Parme, 332-352.
 Tancred, 441.
 Tardif E. J., 286.
 Taurisano, 373, 375, 386, 438.
 Teetaert A., 116, 118, 126, 138.
 Tempier *voir* Étienne Tempier.
 Teulet, 26.
 Themon, 340.
 Théodule, 264-267, 276.
 Théodulphe d'Orléans, 119.
 Théodoric d'Erfurt, 332, 348.
 Théodoric Susteren, 406, 435.
 Théry G., 26, 205, 244, 305, 311, 313, 323, 324, 329, 344.
 Thierry (Abbé), 98, 105.
 Thomas Bradwardine, 340.
 Thomas Becket (S.), 147.
 Thomas d'Aquin (S.), 47, 49-51, 54, 55, 58-66, 78-80, 82, 94, 163, 209, 210, 221, 257-259, 261, 274, 275, 389-303, 314, 320, 321, 331, 337, 347-349, 351, 393, 403, 405, 406, 410, 412, 415, 427, 432, 441, 467, 469, 471, 472.
 Thomas d'Eccleston, 392, 394-398.
 Thomas d'Espagne, 396.
 Thomas de Vio *voir* Cajetan.
 Thomas d'York (= de Eboraco), 398, 400.
 Thomas Gallo, 179.
 Thomas Scot, 331.
 Thompson M. E., 145.
 Thorndike L., 357, 360, 361.
 Thurot Ch., 264, 265, 270.
 Tobias, 264-267, 270, 276.
 Toeche Th., 284.
 Toepke G., 412.
 Torracea Fr., 284.
 Tounsend, 30.
 Traube, 9, 24.
 Trithème, 405.
 Trivet Nicolas, 392.
 Tutleo, 471.
 Udo, 109, 116, 119, 123, 133.
 Ueberweg F., 183, 209, 217, 314.
 Urbain IV, 228, 229.
 Urbain V, 229.
 Urbain de Bologne, 332.
 Valois N., 191, 192, 194, 198, 230, 231.
 Varju, 467, 470.
 Vasari G., 371, 372.
 Vecchio (del) A., 284.
 Vetter d'Ulm, 405.
 Vetzel, 187.
 Vigil, 458.
 Vincent Bandinelli, 413, 463.
 Vincent de Coventry, 397-399.
 Virgile, 35, 36, 271-273, 276.
 Vischer W., 83, 88, 416, 417.
Vita Ludovici Pii, 25, 29.
 Vital du Four (Card.), 290, 296, 299-302, 331.
 Vossler K., 352.
 Vosté, 373.
 Wackernagel R., 416-418, 423.
 Wadding, 299, 300.
 Wailly (de), 191.
 Walafrid Strabon, 88 *et voir Glose ordinaire*.
 Walter, 150, 151, 155.
 Walter (von) J., 92, 103-105, 108, 110, 112, 118, 123, 132.
 Walz A., 380, 438, 447.
 Warner, C. F., 163.
 Wasserschleben, 41.
 Wattenbach *voir* Jaffé.
 Wedener H., 409, 410, 434.
 Wegele (von) F. X., 418, 419.
 Wenrich, 57.
 Werner de Saint-Blaise, 116, 122.
 Wilton Th., 332.
 Winkelmann, 411, 413.

Witelo, 340.

Wolff G., 420.

Woolley R. M., 147.

Wright Th., 189.

Wulf (de) M., 209, 308, 332.

Wüstenfeld, 57.

Xiberta, 135.

Ysopus *voir* Esope.

Yves de Chartres, 83, 84, 86, 87, 90,
94, 104-107.

Zaccarias de Parme, 351, 352.

Zacharias Chrysopolitanus, 116, 127.

Zacke A., 425.

Zycha, 7-9, 12.

TABLE DES MANUSCRITS CITÉS

Assise, ms. 158	401
Bâle, B. Univ. A XI. 23.	417
Barcelone, Archives de la Cour d'Aragon (fonds Ripoll) 59	37
» 74.	31-37
Bamberg, Cod. Can. 5	103, 132
» 10	107-109, 111, 114, 115, 122, 125, 132
» 13	112, 114, 118, 141
» 15	114, 122, 141
» 17	118
» 18 et 19.	113
» 37	119
» 38	141, 142
» 39	133, 142
» 40	111, 114, 120, 121, 123, 133
» 41	138
» 43	112
» 45	143
» 46	141
» 47	139
» 59	141
» 90	105, 107, 122
» 91	112, 133
» 98	102
» 99	101, 102
» 103	110
» 117	101
» 136	133, 141
» Staatl. Bibliothek, Cod. Patr. 98.	133
» 127.	105, 110, 111, 116, 119, 123, 133
» 128.	133
» 130/2	99, 105, 123
» 136	134, 135, 140, 142
» Q. VI, 50 (Theol. 136)	90
Berlin, Philipp. 1997	120
Bologne, Univ. 1359	308
Bruges, ms. 177	239, 251, 252, 255, 256
» 180	79
» 181	90
» 191	110, 129
» 208	239, 247, 251, 252, 255-257

Bruges, ms. 220	107, 119, 139, 142
» 247	101, 109, 121, 123, 129, 131, 133, 134, 140
» 546	226
» 547	187
Bruxelles, Bibl. Roy. de Belgique 603 (n° 1665 du Catal.)	235, 249, 153
» » » 1539	108, 123, 131, 134
» » » 1542	79
» » » 11-1062	185
» » » 11-614 (n° 1542 du Cat.)	239, 251, 255, 256
» » » 1216-34	153
» » » 1801-03 (n° 1551 du Cat.)	242-246, 249-251, 254, 256
» » » 1927-44	153
Cambrai, ms. 250 (240)	187
» 378	90
Cambridge, S. John'Coll. 57	178
Charleville, ms. 106	187
» 204	153
Chartres, ms. lat. 325	112, 126
» » 430	123, 124
Cologne, Archiv. 36/7	407
» » Un. III, 113	405
Copenhague, Kgl. Bibl., Cod. Gl kyl. S 194	114, 120, 123, 133, 135
» » » 1363	123, 133
» » » 2880	131
» » » 3396	153
» (sans cote)	187
Dijon, S. Bénigne, 137	187
Douai, ms. 434, I	125
Dortmund, Archives municipales	431
Ebirbach (Ste-Marie d'), Laudianus 130	7-9
Erfurt, Amplon., Cod. F. 380	339, 340
» » » Q. 117	11, 114, 122, 133-135, 142
» » » 298	360
Erlangen, Univ. 135	99
» » 160	99, 135, 139
» » 338	125
» » 353	120, 121, 131
» » 368	138
» » 435	128
» » 450	122, 125
» » 453	112
» » 568	135
» » 581	132

Évreux, ms. 39	186
Florence, Laurenz., Chronique de S. Marc	383, 384
» » Cod. Asburnham 205	338, 339
» » » 210	360
» » Plut. XXV, Cod. 19	354
» » » LXXXIII, Cod. 30	354
» » » LXXXXI Sup. Cod. 4	187
» Nat. Cod. I III 6	333-337, 342 suiv.
Francfort-sur-le-Main, Stadtbibl., Cod. lat. 68 der Dombibl.	102, 103
Giessen, ms. 64	187
Gran (Esztergom = Strigonium), Bibl. diocèse	466
Gyulafejevar (Karlsburg = Alba carolina)	
» Bibl. Batthyanyi, D. 5. III, 9	470
» » F. 5. IV, 5	467
» » » 15	468
» » G. 5. IV, 4	469, 470
» » » 26	470
» » » V 23	469
» » » 29	468
» » H. 5. III. 2	470
» » » 11	467
» » K. 5. III. 12	468
» » » 16	469
» » L. 5. III. 29	467, 468
» » » IV. 13	468
» » » VI. 4	467
» » M. 5. III. 16	469
» » N. 5. II. 14	466, 467
» » » III. 13	469
» » » 14	468, 469
Laon, Laudunensis 444	33-36
Leipzig, Univ., 673.	93
» » 986.	121, 133
» » 1444.	348
Le Mans, ms. 231	305, 320
Leyde, ms. 360	187
Londres, British Mus., Cotton Vespasian D. IX.	145
» » (Egbert) 374	186
» » Egerton 2849	394
» » fond Additional, 6447 et 10415	187
» » Harl. 1845	367
» » Royal 2. D. IV	393
» » » 2. F. VII	393
» » » 3. A. XIV	393
» » » 5. F. XIV	125
» » » 9. E. XIV	112, 121, 126, 163-181

Londres, British Mus., Royal 14. C. XII	263
» » » 15. A. XVI	32
» » Sloane 2156	360
» Lambeth Palace, 371	186, 189, 190
Madrid, B. Nacion. B. 166	93
» » 226	310
Metz, ms. 634	153
Milan, Ambrosienne, Cod. I. 90 sup.	338, 351
» Brera, A. D. IX. 14	187
» » » 25	187, 188
Mont Cassin, ms. 227	187
Montpellier, ms. 322	264
» École de Méd. 340.	233, 234
Munich, Staatsbibl. 168 98, 99, 107, 110, 113, 116, 123, 129, 132	
» » 186.	132
» » 2956.	123
» » 3661.	93
» » 4409.	187
» » 4413.	187
» » 4416.	187
» » 7678.	187
» » 11804.	187
» » 12205.	42
» » 13107.	121
» » 14508. 123, 133, 136, 141	
» » 16084.	112, 113
» » 19134. 85, 92, 93	
» » 22233.	112, 133
» » 23593.	353-369
Naples, B. Nat. VII. C. 43.	85
Norvège (sans cote)	186
Novara, LXXXII	7
Nüremberg, Cod. Cent. V 81.	103
Orléans, ms. 252	264
Oxford, Bodléienne, 57.	184
» » Misc. Laud. 80	127, 183
» » Can. Mis. 190	360
» » (Ashmole) 303	184
» Corpus Christi Coll., 255	393
» Magdalen Coll. (Pepys), 1207	186
» S. John's Coll., 57	178
Paris, Arsenal, 296 et 297	8
» » 530.	99

Paris, Mazarine	176	97
»	» 280	101
»	» 758	104, 107, 112
»	» 795	223
»	» 983	111, 126, 133
»	» 984	98, 109, 110, 111, 123, 133
»	» 996	187
»	» 1343	187
»	» 1708	125
» Bibl. Nat. franç.,	401	187
»	» 696	29
»	» 1064	286
»	» lat., 686	100, 130
»	» 1951	7-13
»	» 1974	8
»	» 1977	105
»	» 2921	153
»	» 3013	111
»	» 3116	111, 118, 120, 122, 135, 142
»	» 3146	242-246, 249-251, 253
»	» 3381	310
»	» 3477	141
»	» 3549	187, 188
»	» 3562	187
»	» 3804	128
»	» 3875	84
»	» 3880	42
»	» 5822	105
»	» 8023	187
»	» 8207	187
»	» 8299	232
»	» 8422	264
»	» 8460	187, 188
»	» 8491	187, 188
»	» 9593	138
»	» 10448	106, 123
»	» 10734	187
»	» 11344	187
»	» 12168	7-13
»	» 12214	10 suiv.
»	» 13468	99
»	» 14144	184
»	» 14176	187, 188
»	» 14423	111, 123
»	» 14443	178
»	» 14526	90, 177
»	» 14556	90, 112, 120, 122, 132, 133, 134, 137, 138, 142, 177
»	» 14560	142
»	» 14807	133
»	» 14855	104
»	» 14885	90
»	» 14886	99, 110, 111, 234
»	» 14891	231, 247, 251, 255, 259
»	» 15155	187, 188

Paris, Bibl. Nat. lat.,	15160 et 15161	187
»	»	15747 105, 108, 109, 117, 123, 138
»	»	15806 337, 351
»	»	16089 338
»	»	16385 234
»	»	16401 360
»	»	16406 117, 125, 134, 138
»	»	16407 98, 128
»	»	16412 111, 112, 126
»	»	16682 352
»	»	17501 123, 132
»	»	nouv. acquis. lat. 314 177
Poitiers, ms. 23		161
Prague, ms. 875		153
Reims, Bibl. com. 502		310
Reun, Stiftsbibl. lat. 61		99, 131, 140
Rome, Archives de l'Ordre des Fr. Prêcheurs		384-387, 442-478
»	Bibl. Victor Emmanuel, Fond Sessoriano, 120.	127
»	»	XXIII 7, 8
»	Vatican, Archives, Regest. Vatic. 1194	376
»	»	Arch. Chapitre St-Pierre, Cod. C. 110. 122
»	»	» 120 102
»	»	Barbar, lat. 484 105, 108
»	»	Borghes, 322 309
»	»	Chig. lat. L. IV, 106 187, 189
»	»	lat., 782 99
»	»	» 1042. 99
»	»	» 1175. 99, 132
»	»	» 1345. 104, 105, 107, 108, 114
»	»	» 4297. 136, 141
»	»	» 4361. 99, 102, 105
»	»	Ottob., 294 118
»	»	» 1430. 123
»	»	Palat., 242 268
»	»	» 619 93
»	»	» 1059 338
»	»	Rossian., lat. 241. 100, 108, 109, 111, 116
Rouen, ms. 670 (A. 592).		187
»	(sans cote)	152
Saint-Florian XI, 264		85, 105
Saint-Gall, Stiftsbibl. 160		7-13
Saint-Omer, ms. 115.		187
»	361.	153
Salzbourg, Stiftsbibl. von St. Peter, Cod. a. X, 19		101, 128

TABLE DES MANUSCRITS

	495
Todi, Bibl. munic. 95.	299
Tours, ms. 897	262
Troyes, ms. 197	7-13
» 663	187
Turin, Univ. I. VI, 22 (906 du Catal. Pasini).	39
Valenciennes, ms. 153	7-13
Vendôme, ms. 36	8
Vienne, Archiv-Univ.	423
» (Endlicher) 303	187
» Bibl. nat., 449	23
» » 1566.	472
» » 2168.	311
» » 2168.	311
» » 4548.	187
» » 4613.	360
» » 4924.	187
» » (sans cote)	186
Zwettl, cod. 109	113

TABLE GÉNÉRALE DES MATIÈRES

DÉDICACE AU T. R. P. MANDONNET	5
*	
Beeson Ch., INSULAR INFLUENCE IN THE QUAESTIONES AND LOCUTIONES OF AUGUSTINE	7
Grumel V., LE SURNATUREL DANS L'HUMANITÉ DU CHRIST VIATEUR D'APRÈS LÉONCE DE BYZANCE	15
Théry G., O. P., L'ENTRÉE DU PSEUDO-DENYS EN OCCIDENT.	23
I. — Premier envoi d'ouvrages de Denys, en Gaule, vers 758.	23
II. — Second envoi des ouvrages de Denys, en Gaule, par Michel Le Bègue	25
Laistner M. L. W., RIVIPULLENSIS 74 AND THE SCOLICA OF MARTIN OF LAON	31
Fournier P., ESSAI DE RESTITUTION D'UN MANUSCRIT PÉNITENTIEL DÉTRUIT	39
Roland-Gosselin M.-D., O. P., SUR LES RELATIONS DE L'ÂME ET DU CORPS D'APRÈS AVICENNE	47
Asin Palacios M., UN ASPECTO INEXPLORADO DE LOS ORIGENES DE LA TEOLOGIA ESCOLASTICA	55
Jacquin A.-M., O. P., LES « RATIONES NECESSARIAE » DE SAINT ANSELME	67
De Ghellinck J., S. J., UN CHAPITRE DANS L'HISTOIRE DE LA DÉFINITION DES SACREMENTS AU XII ^e SIÈCLE.	79
Landgraf A., DAS SACRAMENTUM IN VOTO IN DER FRÜHSCHOLASTIK.	97
I. — Die Überlieferung der Frage, ...	99
II. — Die Vertiefung der Beweisführung.	111
III. — Der Hauptgegenstand des spekulativen Interesses.	119
IV. — Die Kasuistik	138
Wilmart A., O. S. B., MAGISTER ADAM CARTUSIENSIS.	145
Lacombe G., LA SUMMA ABENDONENSIS.	163
Dulong M., ÉTIENNE LANGTON, VERSIFICATEUR.	185
Masново A., GUGLIELMO D'Auvergne e l'Università di Parigi - DAL 1229 AL 1231	191
Mélanges Mandonnet. — T. II	
	32

Lottin O., O. S. B., LA THÉORIE DES VERTUS CARDINALES DE 1230 A 1250	233
I. — Le nombre des vertus cardinales.	234
II. — Le terme de vertu cardinale.	249
III. — Vertu cardinale et vertu théologale.	253
Rand E. K., A FRIEND OF THE CLASSICS IN THE TIMES OF ST. THOMAS AQUINAS	261
<i>Appendice : Excerpta Turonensia.</i>	276
Olivier-Martin F., LES CHAPES DE PLOMB.	283
Simonin H.-D., O. P., LA CONNAISSANCE HUMAINE DES SINGULIERS MATÉRIELS D'APRÈS LES MAÎTRES FRANCISCAINS DE LA FIN DU XIII ^e SIÈCLE	289
Koch J., PHILOSOPHISCHE UND THEOLOGISCHE IRRTUMSLISTEN VON 1270-1329. EIN BEITRAG ZUR ENTWICKELUNG DER THEOLOGISCHEN ZENSUREN	307
Grabmann M., STUDIEN UBER DEN AVERROISTEN TADDEO DA PARMA (CA 1320)	331
Thorndike Lynn, FRANCISCUS FLORENTINUS, OR PADUANUS, AN INQUISITOR OF THE FIFTEENTH CENTURY, AND HIS TREATISE ON ASTROLOGY AND DIVINATION, MAGIC AND POPULAR SUPERSTITION.	353
Walz A., O. P., ZUR LEBENSGESCHICHTE DES KARDINALS NIKOLAUS VON SCHÖNBERG, O. P.	371
<i>Appendice : Erstmals veröffentlichte Texte.</i>	383
Little A. G., THE FRIARS AND THE FOUNDATION OF THE FACULTY OF THEOLOGY IN THE UNIVERSITY OF CAMBRIDGE.	389
Löhr G., O. P., DIE DOMINIKANER AN DEN DEUTSCHEN UNIVERSITÄTEN AM ENDE DES MITTELALTERS.	403
Béla Iványi, BILDER AUS DER VERGANGENHEIT DER UNGARISCHEN DOMINIKANERPROVINZ UNTER BENÜTZUNG DES ZENTRALARCHIVS DES DOMINIKANERORDENS IN ROM	437
*	
TABLE DES NOMS PROPRES DE PERSONNES	479
TABLE DES MANUSCRITS CITÉS	489

S.I.L.I.C., Imprimerie, 41, rue du Metz, LILLE. 5962



LIBRAIRIE J. VRIN, 6, PLACE DE LA SORBONNE, PARIS

ARCHIVES D'HISTOIRE DOCTRINALE ET LITTÉRAIRE DU MOYEN AGE.

DIRIGÉES PAR

Ét. GILSON

Professeur à la Sorbonne

G. THÉRY, O. P.

Docteur en Théologie

PREMIÈRE ANNÉE 1926 40 fr.

DEUXIÈME ANNÉE 1927 40 fr.

TROISIÈME ANNÉE 1928

Ét. GILSON. La cosmogonie de Bernardus Sylvestris. — P. SYNAVE. Le catalogue officiel des œuvres de saint Thomas d'Aquin. *Critique. Origine. Valeur.* — J. ROHMER. La théorie de l'abstraction dans l'école franciscaine, d'Alexandre de Halès à Jean Peckam. — M.-D. CHENU. La première diffusion du Thomisme à Oxford. Klapwell et ses « Notes » sur les Sentences. — P. GLORIEUX. Notices sur quelques théologiens de Paris de la fin du XIII^e siècle. — G. MOLLAT. L'œuvre oratoire de Clément VI. — E. VANSTEENBERGHE. Quelques lectures de jeunesse de Nicolas de Cues. — A. WILMART. La lettre philosophique d'Almanne et son contexte littéraire. — G. THÉRY. Le commentaire de Maître Eckhart sur le Livre de la Sagesse 45 fr.

QUATRIÈME ANNÉE 1929

Ét. GILSON. Les sources gréco-arabes de l'augustinisme avicennisant, avec une édition critique et une traduction du *De intellectu* d'Alfarabi. — L. MASSIGNON. Notes sur le texte original arabe du *De intellectu* d'Alfarabi. — R. DEVREESSE. Denys l'Aréopagite et Sévère d'Antioche. — Jos. KOCH. Jacques de Metz, le maître de Durand de Saint-Pourçain. — G. THÉRY. Le commentaire de Maître Eckhart sur le Livre de la Sagesse (fin) 45 fr.

REVUE DES SCIENCES PHILOSOPHIQUES ET THÉOLOGIQUES

Trimestrielle

Publiée sous la direction d'un groupe de Dominicains français professeurs au Collège théologique du Saulchoir, Kain (Belgique).

Prix de l'Abonnement : France et Belgique 40 fr.

Autres pays 55 fr.

Administration : Librairie J. VRIN, 6, Place de la Sorbonne, Paris (V^e).

MÉLANGES MANDONNET

Tome I

SOMMAIRE

Dédicace au T. R. P. Mandonnet.

Bibliographie du T. R. P. Mandonnet.

Cl. Suermondt, O. P. : Le texte léonin de la Prima Pars de S. Thomas.
Sa révision future et la critique de Baeumker.

P. Glorieux : Le « Contra impugnantes » de S. Thomas. Ses sources.
Son plan.

A. Mansion : Le commentaire de S. Thomas sur le « De sensu et sensato »
d'Aristote. Utilisation d'Alexandre d'Aphrodise.

J. Destrez : La lettre de S. Thomas d'Aquin dite lettre au lecteur de
Venise, d'après la tradition manuscrite.

M.-D. Chenu, O. P. : Les réponses de S. Thomas et de Kilwardby à la
consultation de Jean de Verceil (1271).

M.-M. Gorce, O. P. : La lutte « Contra Gentiles » à Paris au XIII^e siècle.

C. Spieq, O. P. : L'aumône : Obligation de justice ou de charité ?
S. Thomas, Sum. Th., 2^a 2^{ae}, Q. 32, A. 5.

Th. Deman, O. P. : Le péché de sensualité.

J. Wébert, O. P. : « Reflexio ». Étude sur les opérations réflexives dans
la psychologie de S. Thomas d'Aquin.

P. Synave, O. P. : La révélation des vérités divines naturelles d'après
S. Thomas d'Aquin.

Et. Gilson : Réflexions sur la controverse S. Thomas — S. Augustin.

É. Hocedez, S. J. : Gilles de Rome et S. Thomas.

R.-M. Martin, O. P. : Les Questions sur le péché originel dans la « Lec-
tura Thomasina » de Guillaume Godin, O. P.

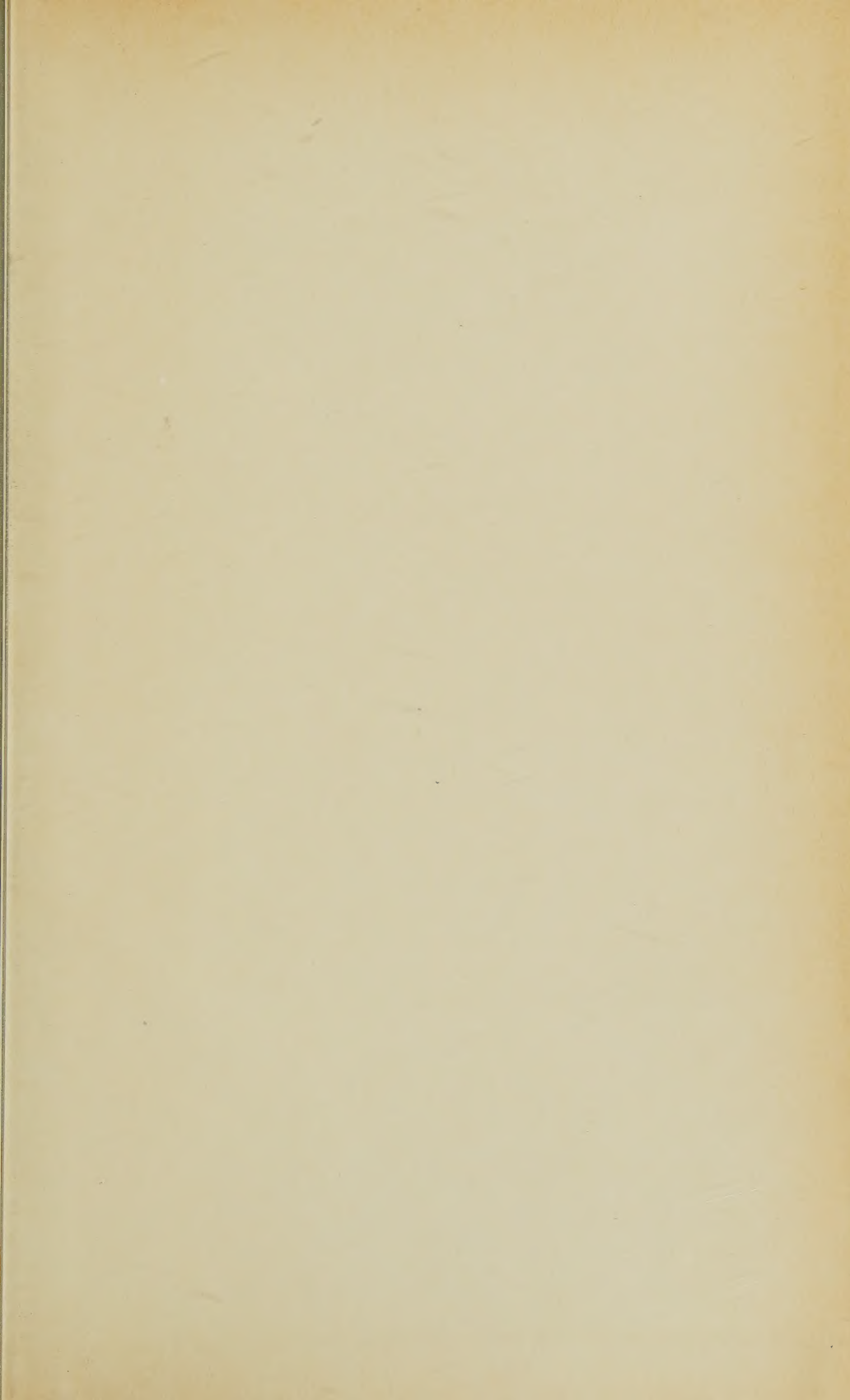
M. Jugie : Georges Scholarios et S. Thomas d'Aquin.

B. F. M. Xiberta, O. C. : Le Thomisme de l'École Carmélitaine.

A. Pérez Goyena, S. J. : Teólogos no españoles formados en España
profesores de la Minerva.

M. Van den Oudenrijn, O. P. : Une ancienne version arménienne de la
Somme de S. Thomas.

1 vol. gr. in-8° de 511 pages 75 fr.



DATE DUE

GAYLORD	PRINTED IN U.S.A.

GTU Library



3 2400 00428 9884

GTU Library
2400 Ridge Road
Berkeley, CA 94709
For renewals call (510) 649-2500

All items are subject to recall.

